النور المنجي من الظلام

حاشية مسلك الأفهام

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدث
الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي
(المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلد الأول

تحقيق وتصحيح
رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

النور المنــجي من الظلام
حاشــية مســلك الأفــهام

حقوق الطبع والنشر محفوظة لجمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
لايجوز قانونيّاً نسخه أو طبعه أو نشره إلّا بإذن خطّيّ من الجمعيّة
ما تنشره الجمعيّة لايعبّر بالضرورة عن وجهة نظرها

الطبعة الأولى
لبنان ـ بيروت
١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:
عنوان الكتاب: النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام
المؤلّف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)
المحقّق: رضا يحيى پور فارمد
الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ـ بيروت/ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧
عدد الأجزاء: مجلّدان
تاريخ النشر: ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م
عدد صفحات الكتاب: ٨٠٠ صفحة
كمّيّة الطبعة الأولى: ٢٠٠٠ دورة

الناشر:
جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، مسجّلة رسميّاً في تركيا ـ إسطنبول
تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء

الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com
البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

النور المنجي من الظلام

حاشية مسلك الأفهام

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدّث

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الأوّل

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

... إلى

بضعة الحضرة النبويّة وأمين الأسرار العلويّة
بنت خاتم النبيّين وكفو خاتم الوصيّين
وارثة سيّد الأنبياء وقرينة سيّد الأوصياء

المستشمّ منها رائحة شجرة طوبى والمتكلّم بوحي يوحى
عين عيون الأسرار والفاطمة لمحبّيها من النار
المفقودة الكريمة والمحمودة الشهيدة

القدر المجهول وقرّة عين الرسول
الدرّة الخضراء، فاطمة الزهراء عليها السلام
استهداءً من حضرتها نجماً، أو رطباً ليس له عجماً

الفهرس الإجماليّ

كلمة الناشر ١١
كلمة المحقّق ١٧
نماذج مصوّرة من المخطوطات ١٠٣
النور المنجي من الظلام ١١٧
المقدّمة ١١٩
القسم الأوّل: في التوحيد ٢٥٣
القسم الثاني: في الأفعال ٣٥٧
الخاتمة ٦٣٧
الفهارس التفصيليّة ٦٥٩

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب *مجلي مرآة المنجي* للشيخ محمّد بن أبي جمهور الأحسائيّ، موسوعة عقائديّة فلسفيّة عرفانيّة، حاول المصنّف من خلالها أن يقدّم للمعرفة الإنسانيّة منهجاً مبتكراً في طرح الآراء العقائديّة المتنوّعة، حيث ذهب في منهجه إلى التطبيق والتأليف بين ثلاثة مناهج، بدلاً من الانحياز إلى إحداها. وتلك المناهج هي الشريعة والحقيقة والطريقة، وبعبارة أخرى لتلك المناهج الثلاثة: الوحي (القرآن والسنّة) والعقل (البرهان) والكشف والشهود الباطنيّ (العرفان)، فقد توصّل من خلال بحثه إلى نتيجة مؤدّاها أنّ هذه المناهج الثلاثة ما هي إلّا «أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هي حقيقة الشرع المحمّديّ»[1]. وعبارة المصنّف في كتابه *المجلي* تشير إلى هذا المعنى بشكل جليّ، حيث يقول رحمه الله عن كتابه وعن منهجيّته:

> قد أودعنا لك فيه إلهامات محكمات ...، فتنتقل بها من الحكمة الرسميّة إلى الحكمة الذوقيّة، ومن القضايا البرهانيّة الضروريّة إلى الواردات الإلهيّة الإرثيّة، وتعرف أسرار الشريعة ومعاني الطريقة، وترتقي إلى حظائر سرائر الحقيقة، فإنّها الطرق التي أسّها المتقدّمون وسلكها الآخرون.[2]

ويقول أيضاً:

---

١. المجلي: ٣١٤

٢. نفس المصدر: ٥٧٥

فلايمكن أن يكون في عباراتهم اختلاف في الحقيقة، ولا في إشاراتهم خلاف عند أهل الطريقة، لأنّهم تابعون للأنبياء والأولياء عليهم السلام على قدم الصدق والمحبّة، فكما لايمكن الاختلاف بين الأنبياء والأولياء في شيء من الأشياء ممّا قد يتعلّق بالأصول الكلّيّة الدينيّة والقواعد الإجماليّة الشرعيّة، فكذلك لاخلاف بينهم أيضاً وإن اختلفت عباراتهم وتفرّقت إشاراتهم.[1]

ولذا يصدق على منهجه ما استشهد به في هذا الصدد حيث يقول:

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

هذا بعض ما صرّح به الشيخ ابن أبي جمهور عن منهجيّته المبتكرة، وهو ما أدركته المستشرقة الألمانيّة سابينا شمدكا من منهج ونتائج، حيث تقول عن كتاب *المجلي*:

لقد أوجد ابن أبي جمهور في رسالته هذه وبمعزل عن القيود مزجاً كلاميّاً متجانساً من آراء المعتزلة وفلسفة أرسطو والفلسفة الإشراقيّة وتعاليم وحدة الوجود لابن العربيّ، لم يكون له نظير قبله، وكان يحاول إيجاد تجانس بين الآراء المتعارضة للمعتزلة والأشاعرة.

ويضاف على ذلك ما أفاد به المستشرق الفرنسيّ هنري كوربن حول منهج الشيخ وما أحدث من نتائج هامّة ظهرت في المدرسة الفلسفيّة الأصفهانيّة، حيث هذه المدرسة استهدفت التوفيق بين الآراء، وفي هذا الصدد يقول:

إنّ عرفان ابن العربيّ وإلهيّات المتصوّفة وتعليمات أئمّة الشيعة المتأتّية خلال الروايات، امتزجت في القرنين الثامن والتاسع على يد السيّد حيدر الآمليّ وابن أبي جمهور الأحسائيّ، وقد ظهرت نتائج هذه الأفكار في مدرسة أصفهان، منذ بداية التجدّد الثقافيّ في الحكم الصفويّ، في الآثار العظيمة لمير داماد والملّا صدرا الشيرازيّ والقاضي سعيد القمّيّ. كان ابن أبي جمهور

---

١. نفس المصدر: ١١١

عارفاً شيعيّاً، ولذلك لم تكن له شطحيّات أبداً، وكان ينهل من منهل القرآن اللامتناهي و*نهج البلاغة* والأئمّة الأطهار.

ومحصّلة ما أفاد به الشيخ عن منهجيّته التوفيقيّة حين إطلالته بها في زمان صدروها، وما أشاد به الباحثون من نتائج وآثار لها في مراحل متأخّرة أدّت إلى نضج أفكارها، وكذا ما أشار المراقبون لتاريخ تطوّرها أن أدّت إلى ولادة اتّجاه جامع بين المناهج الثلاثة المشار إليها آنفاً بمنهج غير مسبوق، يظهر بجلاء أنّ الشيخ محمّد ابن أبي جمهور الأحسائيّ قد أسّس لمدرسة فكريّة جديدة، وتقدّم بإضافة علميّة هامّة ومؤثّرة في مجال العلم والمعرفة.

إنّ «جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث»، وهي في مسراها نحو إحياء تراث علماء حاضرة الأحساء، ترى بأنّ تقديم كتاب *المجلي* ليس إلّا خطوة أولى على طريق إحياء تراث علماء حاضرة الأحساء، وذلك للأمور التالية:

١. إنّ إحياء التراث من شأنه أن يفتح آفاق المعرفة على مصراعه بين إنسان الحاضر والمستقبل وإنسان الماضي، وما يتّصل به من منهجيّة تفكير وما تمخض عن تلك المنهجيّة من نتائج وآراء، الأمر الذي يتجاوز حدود المعرفة والاطّلاع فقط، إلى مرحلة متقدّمة ذات دلالة جوهريّة في مسار التراكم المَعرفيّ. هذا من حيث الأمور المسلّم بها في دائرة خصائص المعرفة وكيفيّة نموّها وتطوّرها، وهذا الشأن نفسه يجري على نفائس علماء الأحساء، وما سطرته يراعهم، حيث صالوا وجالوا في ميادين المعرفة ما يثبت بلوغ العديد منهم درجة السبر والفهم لآراء من سبقهم، بل ومكنتهم من نقدها وطرح المكمّل أو البديل عنها، فكان حقّاً أن يعتنى بتراث هذا شأنه في مدارج تطوّر البناء المَعرفيّ وتكامله.

٢. إنّ التراث المستهدف إحياؤه من قبَل الجمعيّة كان مخاض حراك فكريّ

في مجال العقيدة والفقه وأصول الفقه والأخلاق والتفسير وعلوم القرآن والأدب، وهو مخاض في مرحلة حراكه كانت أبرز دوافعه، ضرورة إكمال مسار التكامل الإنسانيّ في بعده الروحيّ والفكريّ، وجدير بنتاج هذه دوافعه وأهدافه أن يعطى حقّه من التقدير والإبراز.

٣. ضرورة إتاحة المجال لأطروحات علماء حاضرة الأحساء إلى أن ترى النور في دوائر مَعرفيّة أكثر اتّساعاً لقبول نتائجها، لاسيّما وأنّ منها ما قد تحول بفعل الزمن إلى مدارس فكريّة حديثة، يتّفق معها العديد من أساطين العصر الحاضر، بينما كانت في زمان صدورها مدّعاة للاستغراب والرفض.

٤. إتاحة المزيد من الانتشار والحضور لهذا التراث في أرجاء المعمورة، خاصّة بعد انتشار دوائر المعرفة والمراكز البحثيّة، التي تعني بالدراسات الشرق الأوسطيّة، وكذلك تطوّر وتنوّع وسائل النشر والإعلام والبحث الإلكترونيّ، وهذا من شأنه أن يتيح الفرصة للمفكّرين والباحثين للاطّلاع على تلك الدراسات.

نسأل اللّه العليّ القدير التوفيقَ والسداد لاستكمال هذا المشروع، إنّه سميع مجيب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

جمعيّة ابن أبي جمهور
الأحسائيّ لإحياء التراث
١٧ ربيع الأول ١٤٣٣
١٠ فبراير ٢٠١٢
قم المقدّسة

كلمة المحقّق

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الفصل الأوّل: الهيكل العامّ لعلم الكلام

إنّ لعلم الكلام جذوراً تاريخيّة ضاربة في عمق تاريخ الأديـان. فقـد تمسّـك جميع الأنبياء والمرسلين بهذا العلم من أجل الـدفاع عـن تعـاليمهم السـماويّة[1]. وعلى الرغم مـن بحـث هـذا العلـم فـي الأديـان الأخـرى مـن قبيـل اليهوديّـة والمسيحيّة في هامش علوم أعمّ باسم اللاهوت، ولكنّه في العالم الإسلاميّ أصبح له حقل خاصّ باسم علم الكلام، ولايزال حتّى هذا اليوم يعرف بهذا الاسم[2].

ورغم أنّ جذور الفرَق والأفكار الكلاميّة تعود ـ كما سيأتي بحثه ـ إلى القرن الهجريّ الأوّل، بيد أنّ مصطلح علم الكلام لم يتمّ تداوله على ألسن الباحثين إلّا

---

١. لقد ذكر قطب الدين الشيرازيّ نماذج من هذه المناظرات على لسان أنبياء من أمثـال نـوح وإبراهيم وسليمان وموسى ومحمّد ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ (درّة التاج: ١٨٤)، وقد استدلّ للقول بأنّ هذه المناظرات داخلة في علم الكلام قائلاً:

الأخرى، مناظرة نوح مع الكافرين، كما يحكي عنه اللّه تعالى إذ يقول في محكم كتابه الكريم: ﴿**قَالُوا يا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكثَرْتَ جِدَالَنَا**﴾، [هود/٣٢]، ومن الواضح أنّ جدال نوح مـع الكافرين كان في مسائل من قبيل: التوحيد والنبوّة والمعاد وأمثال ذلك، ولـيس فـي فـروع الدين، لأنّ الذي يؤمن بنبوّتـه لاينازعـه فـي فـروع الشـريعة، وإنّ الـذي لايـؤمن بنبوّتـه لايجادله في الفروع أيضاً. ومن هنا يتّضح أنّ ذلك الجدال إنّمـا كـان يـدور حـول أصـول الدين، وإنّ مهمّة الأنبياء في المناظرة مع المعاندين تكمن في تقريـر أصـول الـدين، دون فروعه. (نفس المصدر: ١٨٦).

٢. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ١١

في القرن الهجريّ الثاني. وفي البداية لم يطلق عنوان المتكلّم إلّا على المعتزلة، وبذلك تمّ تمييزهم من أصحاب الحديث الذين كانوا يعارضون كلّ بحث أو جدل في الدين[1]. ولكن بعد أن بدأت عمليّة نقل الأفكار الفلسفيّة الإغريقيّة ونشطت فنون الترجمة وانتشرت الأفكار العقليّة بين سائر الفرق الإسلاميّة، وخاصّة مع ظهور الأشاعرة، اكتسب علم الكلام مفهوماً عامّاً وأخذ يطلق على مختلف الحوزات. ومن هنا بدأوا يميّزون مختلف الاتّجاهات الكلاميّة من خلال عناوين من قبيل: كلام المعتزلة وكلام الشيعة وكلام الأشاعرة وما إلى ذلك. ونشطت كلّ فرقة في تأسيس مدرستها الكلاميّة الخاصّة، وعملت على بناء إطار خاصّ ونظام مستقلّ يميّزها من سائر المذاهب الكلاميّة الأخرى[2].

تعريف علم الكلام

هناك تعاريف مختلفة لعلم الكلام:

قال الجرجانيّ في تعريف علم الكلام: «علم يبحث فيه عن ذات اللّه تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهيّ ـ أي الإلهيّات بالمعنى الأخصّ ـ؛ وذلك لأنّ الفلاسفة

---

١. يروى عن أبي جعفر الترمذيّ أنه سُئل عن الحديث القائل: «إنّ اللّه تعالى ينزل إلى سماء الدنيا» [بحار الأنوار: ٣٣٠/٣، ١٩٩/١٠]، فقال: النزول معقول، والكيفيّة مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. (تاريخ الإسلام للذهبيّ: ٢٤٥/٢٢). وسُئل مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه/٥] فقال: الاستواء معلوم، وكيفيّته مجهولة، والسؤال عنه بدعة. (نفس المصدر: ٢٣٥/٣٢؛ القسطاس المستقيم: ٢٠٦؛ فصل التفرقة: ٢٤٥؛ قانون التأويل: ٥٨٤).

٢. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ١١

يبحثون ذات هذه المسائل ولكن على أساس من قوانين العقل»[١].

وقال في تعريفه أيضاً: «الكلام علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلّق به من الجنّة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب وغيرهم»[٢].

وقيل: «الكلام هو العلم بالقواعد الشرعيّة الاعتقاديّة المكتسبة عن الأدلّة»[٣].

وذهب الإيجيّ في تعريف علم الكلام إلى القول بأنّ الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشبهة عنها[٤].

وذهب الفيّاض اللاهيجيّ في تعريف علم الكلام قائلاً بأنّ الكلام صناعة نظريّة يقتدر بها على إثبات العقائد الدينيّة[٥].

وفي موضع آخر اعتبر وجهين لهذا العلم، وهما أوّلاً: كلام القدماء، وثانياً: كلام المتأخّرين.

وقال في تعريف كلام القدماء: «صناعة يحافظ بها على أوضاع الشريعة بالأدلّة المؤلّفة من المقدّمات المسلّمة المشهورة بين أهل الشرائع، سواء أكانت تنتهي إلى البديهيّات أم لا»[٦].

وقال في تعريف كلام المتأخّرين: «علم الكلام هو العلم بأحوال الموجودات على نهج القوانين الشرعيّة»[٧].

---

١. التعريفات: ٨٠
٢. نفس المصدر.
٣. نفس المصدر.
٤. المواقف: ٧؛ راجع أيضاً: شرح المواقف: ٢٤/١؛ شرح المقاصد: ١٦٣/١
٥. شوارق الإلهام: ٥١/١
٦. جوهر مراد: ٤٢
٧. نفس المصدر: ٤٣

وقال ابن خلدون في تعريف علم الكلام: «هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف»[١].

الوجه في تسمية علم الكلام

لقد ذكروا أوجهاً كثيرة في باب تسمية هذا العلم بعلم الكلام، وقد ذكر التفتازانيّ خمسة أسباب لذلك، وهي كالآتي:

الأوّل: لأنّ مباحثه كانت مصدّرة بقولهم: الكلام في كذا وكذا.

الثاني: لأنّ أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام اللّه تعالى أنّه قديم أو حادث.

الثالث: لأنّه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيّات.

الرابع: لأنّه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والردّ عليهم، ما لم يكثر في غيره.

الخامس: لأنّه لقوّة أدلّته صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه[٢].

كما ذكر الجرجانيّ أدلّة وأسباباً لهذه التسمية[٣].

موضوع علم الكلام

وقد ذكروا لموضوع علم الكلام أقوالاً مختلفة أيضاً، وذلك على النحو الآتي:

---

١. ديوان المبتدأ والخبر: ٥٨٠/١

٢. شرح المقاصد: ١٦٤/١

٣. شرح المواقف: ٦٠/١، ولمزيد من التفصيل حول باب تسمية علم الكلام انظر: «سبب تسمية علم العقائد بالكلام»، مجلّة الكلام الإسلاميّ، العدد ٢٨

لقد ذهب المتقدّمون من العلماء إلى القول بأنّ موضوع علم الكلام هو «الموجود بما هو موجود»[١].

وقد ذهب بعض المتأخّرين إلى الاعتقاد بأنّ موضوع علم الكلام هو ذات اللّه تعالى[٢].

وقد أضاف بعض آخر إليه قيداً وقالوا بموضوعيّة اللّه تعالى «من حيث هو هو»، وذوات الممكنات «من حيث الاحتياج إلى مبدأ الوجود»، واعتبروا الوجود هو جهة الوحدة[٣].

وقد ذهب أكثر المتأخّرين إلى الاعتقاد بأنّ موضوع علم الكلام عبارة عن المعلوم من حيث تعلّق إثبات العقائد الدينيّة به[٤].

كما ذهب آخرون إلى القول بأنّ موضوع هذا العلم هو أوضاع الشريعة وبعض العقائد الإيمانيّة وبعض أصول الدين الإسلاميّ[٥].

فائدة علم الكلام

يتمّ تحديد فائدة علم الكلام إمّا بالنظر إلى طالب هذا العلم، وإمّا بالنظر إلى الغير، وإمّا بالنظر إلى الدين.

أمّا فائدته بالنظر إلى الطالب، فهي تكمن إمّا في قوّته النظريّة التي توصله من

---

١. شرح المقاصد: ١٧٦/١
٢. نفس المصدر: ١٨٠/١؛ شرح المواقف: ٤٩/١
٣. شوارق الإلهام: ٦٤/١
٤. شرح المواقف: ٤٠/١؛ شرح المقاصد: ١٧٣/١
٥. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لمطهّريّ: ١٦

التقليد إلى اليقين في الاعتقادات، وإمّا في قوّته العلميّة وهي صحّة العمل والاعتقاد في الأفعال والأحكام متعلّقة بالأفعال.

وأمّا فائدته بالنظر إلى الغير فهي إيصاله إلى الكمال، وهداية طلّاب الحقيقة إلى الغاية والمقصود، وإلزام الحجّة على المخالفين من خلال إقامة البرهان والحجّة عليهم.

كما أنّ هذه الغاية بالنظر إلى الدين أو أصوله، تكمن في الحفاظ على العقائد الدينيّة من الشبهات، أو في فروع الدين التي تشكّل أسساً متينة للعلوم الدينيّة.

والهدف من جميع ذلك هو الوصول إلى السعادة في الدنيا والآخرة، وهذه السعادة مطلوبة لذاتها، وهي غاية الغايات[١].

رسالات علم الكلام

يمكن بيان دور ورسالة علم الكلام أو وظائف ومسؤوليّات المتكلّمين ضمن تقسيمها إلى ستّة فصول على النحو الآتي: الاستنباط والتبيين والتنظيم والإثبات وردّ الشبهات الواردة على الدين وردّ الأفكار والعقائد المناهضة للدين. وبقليل من التأمّل ندرك أن هذه الموارد تشتمل نسبيّاً على ترتّب منطقيّ في ما بينها.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إنّ على المتكلّم في أداء وظيفته أن يكمل اجتياز ستّ مراحل على التوالي:

ففي المرحلة الأولى يجب على المتكلّم أن يقوم باستنباط المسائل العقائديّة من المصادر الإسلاميّة، وهي: القرآن والسنّة والعقل.

---

١. شرح المواقف: ٤٩/١

وفي المرحلـة الثانيـة يجـب عليـه العمـل علـى شـرح وتوضـيح المفـاهيم والمواضيع، وعليه في هذه المرحلة أن يشرح مفاهيم من قبيل: رؤية اللّه وحقّانيّة الحقّ والشفاعة ونظائر ذلك بشكل دقيق.

وفي المرحلة الثالثة التي هي مرحلة التنظيم يعمل على صبّ المسائل الدينيّـة في الأطر المتداولة في العلـوم الإنسـانيّة، ليـتمّ تنظـيم المسـائل والموضـوعات بالتدريج ضمن نظام منسجم ومتناغم.

وحيث إنّ المتكلّم في هذا المسار يشـعر بضـرورة الاحتجـاج والـدفاع عـن الدين، يضطرّ إلى تنزيل المعارف الدينيّة والعمل على إيضاحها وشرحها ضـمن أطر الألفاظ البشريّة.

وفي المرحلة الرابعة التي هي مرحلة الإثبات، يتمّ إثبات المسائل التي يمكـن إثباتها بالطرق العقليّة، وإذا كانت هناك مسألة تفوق مستوى فهم العقل، يتمّ بيـان عدم مخالفتها للعقل. ويتمّ هذا الأمر في العادة من خلال ردّ الشـبهات والإجابـة عن الاستفهامات الدينيّة.

وأمّا المرحلة الأخيرة التي هي ردّ العقائد المعارضة للـدين، فهـي كالمرحلـة السابقة غالباً ما تطرح بوصفها مقدّمة لإظهار أو إثبات معقوليّـة العقائـد الدينيّـة. وفي هذه المرحلة يجب على المتكلّم أن يثبت تفوّق العقائد الإسلاميّة وسـموّها على سائر الأديان والمذاهب الأخرى.

وإنّ هذه المراحل المذكورة ـ باستثناء المرحلة الأولى ـ تخصّ بيـان العقائـد الدينيّة إلى الآخرين. وأمّا في مرحلة الاستنباط فـإنّ المـتكلّم يبـادر بنفسـه إلـى الكشف عن المعارف الاعتقاديّة، ولايكون له أيّ شأن بالآخرين. وأمّا في مرحلة البيان فـإنّ المـتكلّم يكـون بصـدد إظهـار وإثبـات المسـائل المـذكورة وبيانهـا

للآخرين. وأمّا الآن فعلينا أن نرى ما هي الأساليب والمناهج التي يتبعها المتكلّمون في مرحلة الاستنباط والبيان[1].

مناهج ومبادئ علم الكلام

لم تتبع كافّة المدارس والفرق الكلاميّة منهجاً وأسلوباً واحداً، وإنّ المبادئ التي يعملون على توظيفها مختلفة في الأعمّ الأغلب. ولكن بغضّ النظر عن هذه الاختلافات يمكن القول بأنّ أكثر المدارس والمذاهب الكلاميّة قد اتّبعت المنهج العقليّ ـ النقليّ، وإن كان هناك أيضاً اختلافات جوهريّة بينها في طرق ومقدار الاستفادة من هذين المصدرين على المستوى الكمّيّ والكيفيّ.

وبشكل عامّ فإنّ المتكلّمين يقسّمون المسائل الاعتقاديّة إلى قسمين، وهما:

القسم الأوّل: العقائد التي هي من قبيل وجود اللّه ونبوّة الأنبياء. وبديهيّ أنّ هذا النوع من المسائل لايمكن إثباته من خلال الاستناد إلى النصوص الدينيّة، ويجب إثباته من خلال الأدلّة العقليّة حصراً.

القسم الثاني: التعاليم التي يمكن لنا أن نعمل بشأنها على توظيف كلّ مِن العقل والنقل معاً. وإنّ هذا القسم يشتمل على المباحث التي يتمّ طرحها بعد إثبات وجود اللّه والنبوّة الخاصّة للنبيّ الأكرمﷺ.

إنّ بحوث القسم الأوّل، وكذلك الاستدلالات العقليّة التي تساق لإثبات مسائل الطائفة الثانية، تعرف بشكل عامّ بمسائل الكلام العقليّ، وأمّا المباحث والأدلّة النقليّة في القسم الثاني فتعرف بالكلام النقليّ. وبعبارة أخرى: إنّ الكلام العقليّ

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ١٤

هو ذلك القسم من علم الكلام الذي يقوم على المسائل والأدلّة العقليّة، وأمّا الكلام النقليّ فهو القسم الذي يتمّ فيه توظيف الأدلّة المستقاة من النقل.

والمسألة الجديرة بالملاحظة هي أنّ المتكلّمين عند البحث والاستدلال على العقائد من الطائفة الثانية يواجهون مجموعتين من الناس:

المجموعة الأولى: غير المسلمين، إذ كانوا يعملون في مواجهتهم على توظيف الأدلّة العقليّة أو الموضوعات المقبولة عندهم.

المجموعة الثانية: المسلمون، حيث كان يتمّ توظيف الأدلّة النقليّة بشأنهم في الغالب[١].

مرتبة وشرف علم الكلام

لقد اعتبر علم الكلام أشرف العلوم؛ وذلك لأنّ موضوعه من أعمّ المواضيع، وغايته أشرف الغايات، وإنّ أدلّته عقليّة من جهة، ومؤيّدة بالنقل من جهة أخرى. وإنّ هذه الجهات لاتجدها مجتمعة إلّا في علم الكلام، ومن هنا كان هذا العلم أشرف العلوم[٢].

---

١. نفس المصدر: ١٥. ولمزيد من التفصيل انظر: «أساليب البحث الكلاميّ»، مجلّة الكلام الإسلاميّ، العدد ٣١

٢. شوارق الإلهام: ٧٣/١؛ وانظر أيضاً: شرح المواقف: ٥٢/١؛ نهاية المرام: ٦/١، ١٣

الفصل الثاني: ظهور علم الكلام

كان المسلمون في عصر النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله يرجعون إليه في استفساراتهم العقائديّة، ليعمل على رفعها وحلّها لهم[1]. ولكن بعد رحيل رسول اللّهصلى الله عليه وآله وخاصة بعد استشهاد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام[2]، لم يكن بوسع أهل

---

١. من بين هذه الأمور يمكن لنا الإشارة إلى الموارد الآتية: سؤال السيّدة خديجةعليها السلام النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله بشأن الأطفال الذين ماتوا في الجاهليّة (بحار الأنوار: ٢٨٩/٢٣)؛ وسؤال جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ الذي طرحه على النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله بشأن أولي الأمر (نفس المصدر: ٢٨١/٩)؛ وسؤال الأعرابيّ النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله عن الصليعاء والقريعاء وأوّل دم سفك، وأسوأ الأمكنة وأحسنها (نفس المصدر: ١٧٦/١١، ٣٢٤/٢٦، ٢٠/٩٤)، وسؤال ابن عبّاسرضي الله عنه عن الأسماء التي علمها اللّه لآدمعليه السلام (نفس المصدر: ٦٨/٦٩)، وسؤال الإمام عليّعليه السلام الذي طرحه على النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله بشأن الإيمان وتفسير المقاليد (نفس المصدر: ٢٨١/٦٨، ٣٩٩/٣٥)؛ وسؤال أبي هريرة النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله عن معنى قوله تعالى: ﴿**وَلِكلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾ (نفس المصدر: ٣٥٧/٥٩)؛ وسؤال اليهود إيّاهصلى الله عليه وآله بشأن الرعد (جوهر مراد: ٤٤). ولمزيد من التفصيل بشأن علم الكلام في عصر الرسالة انظر: «الجذور التاريخيّة لعلم العقائد ومنشؤه في الإسلام»، مجلّة الكلام الإسلاميّ، العدد ٣٥

٢. وعلى الرغم من انقطاع الوحي بعد رحيل رسول اللّهصلى الله عليه وآله، إلّا أنّ ارتباط الأمّة بالينبوع الزخّار والمتدفّق للنبوّة بقي مستمرّاً بوجود أمير المؤمنين عليّعليه السلام ـ وخاصّة في فترة خلافته القصيرة ـ وبذلك حصل المسلمون من أصحاب التحقيق والبصيرة على مباحث عميقة في مجال المعارف الإلهيّة. كما عملت المناظرات التي حدثت بين الإمام والمخالفين على إزاحة الكثير من الشبهات من ساحة عقائد أصحاب الإيمان، ويمكن لنا أن نشير من بين تلك المناظرات الدقيقة والعميقة إلى الموارد الآتية: دلائل التوحيد (نهج

البيت عليهم السلام أن يجدوا فرصة لإظهار العلوم الدينيّة أو تطبيق الأحكام الشرعيّة. ولذلك فإنّ عامّة الناس ـ باستثناء النزر اليسير من خاصّة أصحاب أهل البيت المعصومين عليهم السلام الذين كانوا على استعداد لاستيعاب الحقائق الإلهيّة ـ قد حرموا من هذا النبع المتدفّق من الحكمة والمعرفة، ومن هنا ظهرت الكثير من الآراء المتنوّعة بشأن العقائد الدينيّة، الأمر الذي أدّى إلى احتدام أولى بوادر الاختلاف العقائديّ في الدين الإسلاميّ الحنيف[1].

البلاغة، الكتاب: ٣١)؛ مراتب التوحيد (نفس المصدر، الكتاب: ١٦٣ و١٨٣)؛ حقيقة التوحيد (نفس المصدر، الخطبة: ١)؛ المعرفة القلبيّة للّه (نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٢، ١٥٩، ١٨٥؛ توحيد الصدوق: ٣٠٨)؛ فطريّة البحث عن اللّه (نهج البلاغة، الخطبة: ١)؛ برهان الحدوث على إثبات وجود البارئ تعالى (نفس المصدر، الخطبة: ١٥٢ و١٨٥؛ توحيد الصدوق: ٢٩٣)؛ برهان حاجة الخلق إلى إثبات الخالق (نهج البلاغة، الخطبة: ٩١)؛ برهان النظم لإثبات وجود اللّه تعالى (نفس المصدر، الخطبة: ١٥٥ و١٨٥ و١٦٣)، بيان سعة وجود اللّه وكيفيّة ارتباط اللّه بمخلوقاته (توحيد الصدوق: ١٨٤)؛ الإجابة عن سؤال بشأن كيفيّة رؤية اللّه (بحار الأنوار: ٢٧٤/٣)؛ إرجاع الناس إلى أهل البيت عليهم السلام في الوصول إلى الحقائق الدينيّة (نهج البلاغة، الخطبة: ٨٧ و٩٧ و١٥٨ و٢٣٩)؛ مناظرة مع أحد أنصار نظريّة القدر في باب المشيّة (تاريخ مدينة دمشق: ٢٨٥/٣؛ العقد الفريد: ٢١٨/١٠)؛ مناظرة الرجل الشاميّ بشأن القضاء والقدر (الفصول المختارة: ٤٢)؛ مناظرة مع الزبير بشان الحديث الموضوع في العشرة المبشّرة (بحار الأنوار: ١٨٩/٣٢، ١٩٧، ٢١٦؛ الاحتجاج: ١٦٢/١)؛ مناظرة مع أبي بكر بشأن فدك (نفس المصدر: ٩٠/١؛ علل الشرائع: ١٩١/١)؛ مناظرة مع عباءة بن ربعيّ الأسديّ بشأن استطاعة وقدرة العباد (بحار الأنوار: ٢٤/٥، ٧٥، ١٣٠/٦)؛ موقف الإمام الحازم من الغلاة (نفس المصدر: ٢٢٦/٢٥)؛ رؤيته بشأن الأمر بين الأمرين (نفس المصدر: ٥٦/٥) بالنقل عن: «تاريخ علم الكلام (٣)، عصر الخلافة والولاية»، مجلّة الكلام الإسلاميّ، العدد: ٣٦

١. جوهر مراد: ٤٤

المسألة الكلاميّة الأولى

في ما يتعلق بأوّل مسألة كلاميّة احتدم النزاع بشأنها في التاريخ الإسلاميّ، ذهب بعض إلى أنّها عبارة عن مسألة إيمان الفاسق وكفره[١]، بينما ذهب آخرون إلى القول بأنها مسألة الجبر والاختيار[٢]. غير أنّ أكثر المؤرّخين يذهبون إلى القول بأنّ بداية الخلاف الكلاميّ بين المسلمين إنّما نشأت من خلافهم بشأن الإمامة والخلافة[٣]. فبعد رحيل النبيّ الأكرمﷺ ذهبت جماعة من المسلمين (أهل السنّة) إلى القول بأنّ النبيّ لم يعيّن خليفة له، وأنّه ترك الأمر إلى الأمة تختار لنفسها. وفي مقابلهم ذهبت جماعة أخرى (الشيعة) إلى القول بأنّ النبيّ الأكرم قد عيّن من يخلفه على الأمّة، وأنّ الإمامة استمرار للنبوّة والرسالة، وأنّ الإمامة منصب إلهيّ في جميع الأبعاد الدينيّة والدنيويّة.

وقد ذهب الشيعة الإماميّة إلى أبعد من ذلك وقالوا بأنّ الإمامة ليست مجرّد مسألة فرعيّة وفقهيّة، بل إنّ الإمامة مثل النبوّة وإنّ الإمام مثل النبيّ في العصمة من الأخطاء والذنوب، وإنّ الإمام بالإضافة إلى المنصب والقيادة السياسيّة يتولّى الاضطلاع بمسؤوليّة المرجعيّة الإلهيّة والدينيّة أيضاً. من هنا فإنّ الإماميّة يعتبرون أنّ الإمامة على الدوام تندرج ضمن أصول الدين، وتذكر لذلك بعد النبوّة، وأدخلوها في جملة المسائل الكلاميّة الهامّة. ولذلك عرفت هذه المجموعة من

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لمطهّري: ١٦

٢. العقل والوحي في الإسلام: ٨

٣. فرق الشيعة: ٢؛ مقالات الإسلاميّين: ٣٩/١؛ الإيضاح: ٣؛ الملل والنحل: ٢٤/١؛ تبصرة العوام: ٢٨

المتكلّمين بالإماميّة. ومن هنا يجب القول إنّ أوّل نزاع كلاميّ بين المسلمين نشب في السَنة الحادية عشرة للهجرة في سقيفة بني ساعدة، وفي الحقيقة يجب علينا أن نبحث عن جذور مسائل علم الكلام في هذه الحادثة.

إنّ الإمامة بالإضافة إلى أنّها أوّل وأهمّ مسألة كلاميّة وقع الخلاف بشأنها، فإنّها تؤثر على المباحث الكلاميّة الأخرى أيضاً. فحيث إنّ الإماميّة يرون الإمام بمنزلة النبيّ في العصمة، فإنّهم يؤمنون بالأئمّة عليهم السلام بوصفهم المرجع في المسائل الاعتقاديّة، في حين ظلّت الفرق الأخرى بعد القرآن والسنّة النبويّة من دون ملجأ أو ملاذ سوى الظنون والاستنباطات الشخصيّة. ويمكن الوقوف على هذا الاختلاف من خلال المقارنة بين الآراء والأفكار الكلاميّة بوضوح.

من باب المثال: إنّ النظريّة الخاصّة بمتكلّمي الإماميّة بشأن مسألة الجبر والاختيار، وكفر الفاسق وإيمانه مأخوذة من كلمات أهل البيت عليهم السلام[١]. وهناك من علماء الإماميّة من يرى أنّ منشأ جميع الاختلافات الكلاميّة يعود إلى مسألة الإمامة[٢].

أسباب ظهور وتفاقم النزاعات الكلاميّة

على الرغم من أنّ القرآن الكريم والأحاديث الشريفة لعبت دوراً كبيراً ـ من خلال دعوة الأفراد إلى التفكّر والتعقّل والتدبّر في الآيات التكوينيّة والظواهر الطبيعيّة المذهلة، واستعراض أدقّ وأعمق المسائل بشأن المبدأ والمعاد، وخلق

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ١٦

٢. الإيضاح: ٣

الإنسان والعالم، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار وما إلى ذلك ـ وكانت عاملاً هامّاً في ظهور المباحث الكلاميّة، ولكن هناك بالإضافة إلى القرآن والسنّة عوامل وأسباب أخرى ساهمت إلى حدّ كبير في اتّساع وتطوير رقعة المباحث الكلاميّة. ولاشكّ في أنّ أحد أهمّ هذه الأسباب والعوامل يكمن في تسرّب الأفكار الغريبة بين المسلمين. فقد تمخض اتّساع الرقعة الجغرافيّة للبلاد الإسلاميّة، واعتناق الإسلام من قبل مختلف الأقوام والأمم من جهة، والتعايش الوثيق بين المسلمين وعلماء الأديان الأخرى من قبيل اليهود والنصارى والمجوس والصابئة، وكذلك ظهور فرقة باسم الزنادقة ـ الذين كانوا يحاربون الدين على الدوام ـ من جهة أخرى عن ترويج الأفكار الغريبة، الأمر الذي أدّى إلى استعار شعلة الشبهات بين المسلمين.

وبطبيعة الحال فإنّ هذه الشبهات والتساؤلات المتنوّعة تحتاج إلى إجابات مناسبة، وقد حدا ذلك بالمفكّرين المسلمين إلى التحقيق شيئاً فشيئاً بشأن المسائل الاعتقاديّة. وكانت المناظرات والمجادلات المذهبيّة التي وقعت بين المسلمين وأتباع الفرق الإسلاميّة تؤدّي بدورها إلى ظهور تساؤلات جديدة أخرى، وتحثّ المجتمع الإسلاميّ وتشجعه على التفكير والتأمّل في باب العقائد الدينيّة.

ومن بين العوامل الأخرى على تقوية وتطوير علم الكلام، دعم خلفاء بني العبّاس وحثّهم العلماء وتشجيعهم عليه. لقد وصل العبّاسيّون إلى السلطة في وقت كان المجتمع الإسلاميّ الكبير يعاني تمزّقاً وتشتّتاً واضطراباً داخليّاً بسبب حضور الأفكار والأديان المختلفة. كما كانت تواجه خطراً خارجيّاً يتمثّل بدولة دينيّة مثل الإمبراطوريّة الرومانيّة. من هنا فإنّ خلفاء بني العبّاس كانوا يرون تعزيز

سلطتهم ودولتهم وتحصينها في مواجهة الأجانب في تقوية علم الكلام بوصفه أهمّ وسيلة دفاعيّة ثقافيّة. وفي هذا السياق تمّ تأليف أوّل كتاب كلاميّ بأمر من المهديّ العبّاسيّ. فبعد أن وصل إلى الخلافة في عام ١٥٨ للهجرة أمر علماء المسلمين بتأليف كتاب في الردّ على اعتراضات وشبهات المخالفين. وكان أول مؤلّف في هذا المجال هو المتكلّم المعتزليّ القدير أبو هذيل العلّاف.

كما كانت ترجمة الكتب الفلسفيّة من اليونانيّة إلى العربيّة عاملاً آخر من عوامل تطوير علم الكلام، حيث وضعت مسائل جديدة أمام المتكلّمين، وأثارت إبهامات وشكوك حفزتهم إلى القيام بنشاط أكبر في مباني الإسلام والدفاع عنها. وربّما أمكن لنا أن نتّخذ من مقارنة بلوغ علم الكلام ذروته في أواخر حركة الترجمة شاهداً على ذلك. فقد كان القرن الهجريّ الثالث والرابع مرحلة انتشار عمليّة ترجمة الكتب الفلسفيّة، ويمكن القول بأنّ القرن الثالث والرابع نقطة الذروة في علم الكلام، وعصر تشديد الخلافات المذهبيّة بين الفرق المختلفة.

لقد عمل كلّ مِن علم الفلسفة وعلم الكلام على التأثير في تطوير بعضهما من مختلف الجهات. فقد عملت الفلسفة على توسيع دائرة علم الكلام، وجعلت طرح الكثير من المسائل الفلسفيّة في علم الكلام ضروريّاً. ومن هنا يتمّ طرح الكثير من المسائل الفلسفيّة في الكتب الكلاميّة المتأخّرة، من قبيل الأمور العامّة بوصفها جزءً من علم الكلام.

وإلى جانب العوامل والأسباب المتقدّمة يجب علينا التنويه بالوضع النفسيّ للمسلمين والمنهج التربويّ في الإسلام. فليس هناك من شكّ في أنّ النزعة السائدة بين المسلمين إلى طلب العلم والناشئة من تعاليم القرآن والسنّة النبويّة، كان لها دور في توجّه المجتمع الإسلاميّ إلى المباحث العقائديّة، وكان لها تأثير

تامّ في ظهور وتبلور علم الكلام. فإذا كانت العوامل المتقدّمـة قـد نثـرت بـذور الأفكار الكلاميّة، فإنّ الاستعداد الذهنيّ والروحيّ للمسلمين في طلب الحقيقة قد أعدّ الأرضيّة الخصبة لاحتضان هذه البذور، وتوفير الظروف المناسبة لنمـوّ تلـك الأفكار[1].

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ١٧

الفصل الثالث: أهمّ المذاهب والمدارس الكلاميّة

إنّ أهمّ المذاهب والمدارس الكلاميّة في الإسلام وأكثرها تأثيراً هي المعتزلة والأشاعرة والإماميّة. وفي هذا الفصل سنسعى إلى بيان كيفيّة ظهور كلّ واحد من هذه المذاهب مع تعريف أساليبها ومناهجها وأهمّ أفكارها باختصار.

المعتزلة

الظهور

إنّ المعتزلة اسم لجماعة من المتكلّمين بزعامة واصل بن عطاء. روي أنّ رجلاً أثار مسألة في مجلس درس الحسن البصريّ حيث قال له: لقد ظهرت في عصرنا جماعة (الوعيديّة من الخوارج) تكفّر فاعل الكبيرة، وجماعة أخرى (المرجئة) تعتقد بأنّ المعصية لاتضرّ بالإيمان، فما الذي تقوله أنت في ذلك؟ فأطرق الحسن البصريّ متأمّلاً، وفي هذا الأثناء بادر أحد تلاميذه وهو واصل بن عطاء إلى الإجابة قائلاً: إنّ مرتكب الكبيرة لاهو مؤمن ولاهو كافر، بل له منزلة بين المنزلتين. ثم انسحب إلى أحد أعمدة المسجد، وبدأ بشرح معتقده. فلمّا رأى الحسن البصريّ ذلك قال: «اعتزَل عنّا واصل». ومنذ ذلك الحين عرف واصل وأصحابه بالمعتزلة[1].

---

١. الملل والنحل: ٤٨/١

المنهج

إنّ للعقل والأحكام العقليّة عند المعتزلة دوراً حاسماً في كشف واستنباط العقائد الدينيّة، وكذلك في إثبات هذه العقائد والدفاع عنها. ففي هذا المنهج لابدّ من عرض كلّ مسألة على العقل، وإنّ المسائل لن تقبل إلّا بعد قيام الدليل العقليّ عليها. وإنّ أساس ومبنى هذه المدرسة يقوم على أن جميع المعارف الاعتقاديّة معقولة.

إنّ المعتزلة مثل سائر المتكلّمين يرجعون إلى النقل أيضاً، ولكنّهم لايقبلون بمضامين الأحاديث إلّا بعد توافقها مع العقل، وإلّا فإنّهم يبادرون إلى تأويلها[١]. وقد ذهب بعض المعتزلة إلى القول بأنّ جميع الواجبات عقليّة، وقال بأنّ العقل يستطيع أن يدرك الحسن والقبح في جميع الأفعال[٢].

إنّ مبالغة المعتزلة في الاتّجاه العقليّ يعود سببها في الأساس إلى وقوفهم في الصفوف الأماميّة من مواجهة الزنادقة والمخالفين على مستوى الجدل والمبارزة العقليّة، وكانوا يناقشونهم باستمرار. ومن هنا فقد بذلوا جهوداً كبيرة من أجل تعزيز وإحكام العقائد الدينيّة من خلال الأدلّة العقليّة في عرض الأصول الإسلاميّة بشكل يعجب الجميع. وقد أدّى هذا النهج بالتدريج إلى سحب

---

١. إنّ هذه النزعة العقليّة المتطرّفة أدّت بالمعتزلة إلى إنكار الكثير من المسلّمات الدينيّة، من ذلك إنكارهم الثواب والعقاب بالنسبة إلى الأموات في القبور ومنكر ونكير ويأجوج ومأجوج وظهور الدجّال والميزان والكرام الكاتبين والحوض والصراط والميثاق وكرامات الأولياء ومعراج النبيّ الأكرمﷺ والدعاء وما إلى ذلك. انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام: ٢٨٧/١

٢. الملل والنحل: ٤٤/١، ٨١

الأسلوب الذي كانوا ينتهجونه في الدفاع، إلى عمليّة الاستنباط واستخراج التعاليم الدينيّة أيضاً، وإعطاء الدور الرئيس والتأسيسيّ إلى العقل والمبادئ العقليّة[1].

الآراء والعقائد

يرى المعتزلة خمسة أمور بوصفها أصولاً للعقيدة، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]. وفي ما يلي نبحث هذه الأصول باختصار.

التوحيد

إنّ للتوحيد مراتب ومعاني متنوّعة، ومن أهمّها التوحيد الذاتيّ والتوحيد الصفاتيّ والتوحيد الأفعاليّ. أمّا التوحيد الذاتيّ فهو محطّ إجماع كافّة الفرق الإسلاميّة، وأمّا التوحيد الصفاتيّ والتوحيد الأفعاليّ فالاختلاف بين المسلمين بشأنهما كبير. ففي ما يتعلّق بالصفات يذهب الأشاعرة إلى القول بأنّ الصفات زائدة

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٢٧

٢. لقد تم تصنيف الكثير من الكتب في شرح هذه الأصول الخمسة، ويمكن لنا أن نذكر من بينها: الخمسة الأصول، لأبي هذيل العلاف. والأصول الخمسة، لأبي جعفر بن حرب. وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبّار المعتزليّ. هذا وقد ذكر القاضي عبد الجبّار في *مختصر الحسنى* أنّ أصول الدين أربعة، وهي: التوحيد، والعدل، والنبوّة، والشرائع، وقد أدخل المنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قسم الشرائع. وكذلك في *المغني في أبواب التوحيد والعدل* يتمّ حصر الأصول بالتوحيد والعدل فقط، ويعمل على إرجاع سائر الأصول الأخرى إلى هذين الأصلين.

على الذات، وأمّا المعتزلة فيرون أنّ التوحيد في الصفات من لوازم التوحيد في الذات. وبطبيعة الحال فإنّ هذا لايعني إنكار مطلق الصفات، بل المراد هو إنكار الصفات الزائدة على الذات، وإثبات عينيّة جميع الصفات واتّحادها مع الذات[1].

وفي ما يتعلّق بباب الأفعال يذهب الأشاعرة إلى الاعتقاد بالتوحيد الأفعاليّ ـ بمعنى إسناد جميع الأفعال إلى اللّه بلاواسطة ـ إلّا أنّ المعتزلة حيث يذهبون إلى إنكار صدور الأفعال القبيحة عن اللّه تعالى، فإنّهم ينكرون هذا التفسير من التوحيد.

العدل

ليس هناك فرقة إسلاميّة تنكر العدل بوصفه واحداً من الصفات الإلهيّة[2]، وإنّما يتركّز اختلاف المتكلّمين غالباً في التفسير الذي يتناول هذا المفهوم. يرى المعتزلة والإماميّة أنّ لأفعالنا حسناً وقبحاً عقليّاً، بمعنى أنّه بقطع النظر عن الأحكام الشرعيّة، فإنّ العقل يحكم بحسنها وقبحها. وعليه فإنّ العدل حسن، والظلم قبيح. ومن جهة أخرى، إنّ اللّه لايرتكب القبيح، إذن يجب أن تقوم أعماله على أساس العدل. وبهذا فإنّ كلّ ما يراه العقل مصداقاً للعدل كان واجباً على اللّه، وكلّ ما يراه العقل مصداقاً للظلم كان صدوره عن اللّه تعالى محالاً. ومن هنا فقد أنكر المعتزلة الجبر، وأثبتوا الاختيار، ورفضوا التوحيد الأفعاليّ الذي يقول به الأشاعرة[3].

---

١. الملل والنحل: ٤٦/١؛ شرح الأصول الخمسة: ١١٨؛ مقالات الإسلاميّين: ١٥٥

٢. شرح الأسماء: ٢٢٤

٣. الملل والنحل: ٤٥/١؛ شرح الأصول الخمسة: ١٣٣، ٣٢٣؛ مقالات الإسلاميّين: ٥٣٧

المنزلة بين المنزلتين

لقد ذهب المعتزلة في قبال الخوارج والمرجئة إلى الاعتقاد بأنّ فاعل الكبيرة ليس كافراً ولامؤمناً، بل له منزلة ومرتبة بين الكفر والإيمان[١].

الوعد والوعيد

من وجهة نظر المعتزلة فإنّ اللّه كما لايخلف وعده، فإنّه لايخلف وعيده أيضاً. وعليه فإنّ جميع أنواع الوعيد بالعقاب الوارد في القرآن والروايات بحقّ الكافرين والفاسقين سيتحقّق يوم القيامة، إلّا إذا تحقّقت التوبة في الحياة الدنيا[٢].

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إنّ هذا الأصل مورد إجماع المسلمين قاطبة، وإنّما وقع الاختلاف بينهم في مراتبه وشرائطه. فالخوارج لم يقرّوا بشرط أو حدّ في ما يتعلّق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا أنّ بعض أصحاب الحديث ـ مثل أحمد بن حنبل ـ إنّما يقبل به إذا كان مقتصراً على حدود القلب واللسان، دون العمل والمواجهة المسلّحة. والمعتزلة يشترطون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً من قبيل احتمال التأثير وعدم المفسدة، ولكنّهم لايقصرونه على حدود القلب واللسان، ويذهبون إلى الاعتقاد بأنّ المنكرات إذا استشرت أو كانت الحكومة جائرة، وجب على المسلمين حشد قواهم للثورة على الظلم والفساد[٣].

---

١. شرح الأصول الخمسة: ٤٨٠

٢. شرح الأصول الخمسة: ٤١٨؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٤

٣. مقالات الإسلاميّين: ٢٧٨؛ شرح الأصول الخمسة: ٥٠٣؛ مدخل إلى العلوم الإسلاميّة ←

الأشاعرة

الظهور

لقد كان ظهور المذهب الكلاميّ للمعتزلة ردّة فعل على تيّارين متعارضين هما الخوارج والمرجئة في مسألة الإيمان والعمل وحكم مرتكب الكبيرة. وأمّا أبو الحسن الأشعريّ فقد كان يسعى إلى العثور على طريق وسط بين المنهج الإفراطيّ للمعتزلة والمنهج التفريطيّ لأصحاب الحديث في استخدام العقل. لقد شهد القرن الهجريّ الثاني نزاعاً فكريّاً حادّاً بين هذين التيّارين الفكريّين في الأمّة الإسلاميّة، وكان هذين التيّارين آخذين بالاتّساع والتمدّد والتنافس في ما بينهما. أمّا التيّار الأوّل فكان يؤكّد على العقل بوصفه مصدراً مستقلّاً للعقائد، وكذلك يؤكّد عليه باعتباره منهجاً في الدفاع عن الإسلام، وقد أفرط في توظيفه واللجوء إليه. ومن جهة أخرى فإنّ التيّار الثاني ينكر أيّ توظيف للعقل في العقائد، وكانوا يتمسّكون بظواهر النقل دون أيّ تحليل أو تأمّل، ويعتبرون النقل بوصفه المعيار الوحيد في التعاليم الدينيّة. وفي خضم النزاع بين هذين التيّارين الفكريّين ظهر المذهب الكلاميّ الأشعريّ في بداية القرن الهجريّ الرابع تحت غطاء من الدفاع عن عقائد أصحاب الحديث، وعلى المستوى العمليّ كان يهدف إلى التخفيف من حدّة هذين التيّارين، وبيان طريق وسط ومعتدل وموافق للعقل والنقل. ولم يكن فارس هذا التيّار غير أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ[1].

لبرنجكار: ٢٨؛ وللاطّلاع على الآراء الهامّة لكلّ واحد من كبار المعتزلة انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام: ٢٨٩/١

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٣٠

المنهج

لقد كان الأشعريّ منذ شبابه متعلّقاً بالأفكار الاعتزاليّة، وقد درس أصول عقائد المعتزلة عند أشهر الأساتذة الاعتزاليّين، ألا وهو أبو عليّ الجبائيّ، وكان حتّى سنّ الأربعين يعدّ من المدافعين عن المعتزلة، وكتب الكثير من الكتب لهذه الغاية. ولكنّه بعد أن بلغ الأربعين من عمره ترك الاعتزال فجأة، وبدأ يصرّح بآراء جديدة في قبال المعتزلة، وبدأت أفكاره تنسجم مع أصحاب الحديث. كان الأشعريّ من جهة يحصر مصدر العقائد بالكتاب والسنّة، وبذلك خالف المعتزلة ومال إلى أصحاب الحديث، ولكنه من جهة أخرى خالف أصحاب الحديث في أنّه لم يكتف بجواز البحث والاستدلال في بيان العقائد الدينيّة والدفاع عنها، بل مارس ذلك على المستوى العمليّ أيضاً. وفي هذا الإطار ألّف كتاباً تحت عنوان *رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام* دافع فيه عن علم الكلام وضرورته. إنّ الأشعريّ ضمن تأصيله للنقل، آمن بدور العقل في البيان عن العقيدة والدفاع عنها. فحيث كان في أوّل الأمر يرى رسالته في نقض آراء المعتزلة ومارس ذلك على المستوى العمليّ، عمد إلى بيان آراء أصحاب الحديث وتعديلها بأسلوب المنهج العقليّ، وقربها إلى حدٍ ما من نظريّات المعتزلة[1].

الآراء والعقائد

الصفات الخبريّة

تنقسم الصفات الإلهيّة في تقسيم إلى الصفات الذاتيّة والصفات الخبريّة.

---

١. نفس المصدر.

والصفات الذاتيّة هي كمالات من قبيل: العلم والقدرة، التـي يثبتهـا العقـل للّـه ـ سبحانه ـ وأمّا الصفات الخبريّة، فهي صـفات مـن قبيـل إثبـات اليـد الجارحـة والوجه للّه ـ سبحانه ـ كما جاء في ظاهر الآيات والروايات، وإنّ العقل لوحـده لايثبت هذه الصفات للّه ـ عزّ وجل ـ

وفي ما يتعلّق بهذه الصفات هناك اختلاف بين المتكلّمين:

يذهب بعض أهل الحديث (المشبّهة الحشويّة)[1] إلى إثبات الصفات الخبريّـة للّه ـ سبحانه ـ مع التشبيه والتكييف. فهم يعتقدون بأنّ للّه من الصفات الخبريّـة على نحو ما هي موجودة عند مخلوقاته، وبـنفس المعنـى والكيفيّـة، ومـن هـذه الجهة يكون بين الخالق والمخلوق عندهم شبه تامّ[2].

وقد ذهبت جماعة أخرى من أصحاب الحديث ـ فـي مـا يتعلّـق بالصـفات الخبريّة ـ إلى التفويض. فعلى الرغم من أنّهم ينسبون الصفات الخبريّة إلى اللّـه، إلّا أنهم يحجمون عن إبداء أيّ رأي في ما يتعلّق بمعنى هذه الألفاظ والمفردات. وإنّ الإجابة التي قدّمها مالك بن أنس عندما سُئل عـن كيفيّـة اسـتواء اللّـه علـى العرش، تمثّل هذه الرؤية[3].

أمّا المعتزلة الذين كانوا يرون اللّه ـ سبحانه ـ منـزّه عـن الشـبه بمخلوقاتـه، فإنّهم في التعاطي مع هذه المشكلة لم يجدوا بدّاً من اللجوء إلى تأويل الصفات

---

١. في ما يتعلّق بوجه تسمية هذه الفرقة انظر: كشّاف اصطلاحات الفنون: ٦٧٨/١؛ الحور العين: ٢٠٤

٢. الملل والنحل: ١٠٥/١

٣. تاريخ الإسلام للذهبيّ: ٢٣٥/٣٢؛ القسطاس المستقيم: ٢٠٦؛ فصل التفرقة: ٢٤٥؛ قانون التأويل: ٥٨٤

الخبريّة، ومن باب المثال فسّروا يد اللّه بقدرة اللّه.

أمّا الأشعريّ فإنّه من ناحية قبل بنظريّة أصحاب الحديث في إثبات الصفات الخبريّة للّه ـ عزّ وجل ـ ولكنّه من ناحية أخرى أضاف إليها قيد عدم التشبيه وعدم التكييف، وذلك إذ يقول: «إن للّه يدين ولكن بلاكيفيّة، كما قال تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[١]، وإنّ للّه عيناً ولكن بلاكيفيّة، كما قال تعالى: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾[٢]»[٣].

كلام اللّه

ذهب أصحاب الحديث إلى الاعتقاد بأنّ كلام اللّه هو الأصوات والحروف، وأنّ هذا الكلام قائم بذات اللّه وأنّه قديم. وقد بالغوا في ذلك حتّى ذهب بعضهم إلى أن قال بقدم حتّى جلد المصحف وأوراقه أيضاً.

كما ذهب المعتزلة إلى القول بأنّ كلام اللّه هو الأصوات والحروف، ولكنّهم لم يذهبوا إلى الاعتقاد بأنّ هذه الأصوات قائمة بذات اللّه، وقالوا بأنّ اللّه يخلق كلامه في اللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبيّ صلّى اللّه عليه وآله، ومن هنا فإنّهم ذهبوا إلى القول بأنّ كلام اللّه حادث.

وأمّا الأشعريّ فقد سعى إلى سلوك طريق وسط، فعمد إلى تقسيم الكلام إلى قسمين:

القسم الأوّل: الكلام اللفظيّ المركّب من الحروف والأصوات. وفي هذا

---

١. المائدة/٦٤

٢. القمر/١٤

٣. الإبانة: ٢٢

القسم مال إلى المعتزلة وقال بأنّ الكلام هنا حادث.

وأمّا القسم الثاني: فهو الكلام النفسيّ، وقد ذهب في هذا القسم مذهب أصحاب الحديث وقال بأنّ الكلام هنا قائم بذات اللّه وهو قديم. وإنّ الكلام الحقيقيّ هو الكلام النفسيّ القائم بالنفس، ويتمّ بيانه بتوسّط الألفاظ. وإنّ الكلام النفسيّ واحد وغير متغيّر، في حين أنّ الكلام اللفظيّ قابل للتغيير والتبديل. ويمكن بيان الكلام النفسيّ بعبارات مختلفة[١].

رؤية اللّه

هناك من أصحاب الحديث (المشبّهة الحشويّة) من قال بإمكان رؤية اللّه بالعين، وفي المقابل ذهب المعتزلة إلى إنكار جميع أنواع الرؤية. أمّا الأشعريّ فقد ذهب إلى الاعتقاد بأنّ اللّه يرى، إلّا أنّ رؤية اللّه ليست كرؤية سائر الأجسام، ولاتستلزم تشبيه اللّه بسائر المخلوقات. ومن وجهة نظره ونظرة أتباعه، فإنّ مسألة الرؤية مؤيّدة بالعقل والنقل[٢]، ولكنّهم يذهبون إلى أصالة النقل:

أمّا الدليل النقليّ فهو عبارة عن الحديث المنسوب إلى النبيّ الأكرمﷺ أنّه قال: «إنّكم سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر»[٣].

وأمّا الدليل العقليّ الذي يسوقونه في هذا الباب ـ وهو الدليل المعروف بدليل الوجود ـ فهو عبارة عن القول بأنّ كلّ موجود قابل للرؤية، إلّا إذا منع من ذلك مانع. وبعبارة أدقّ: إنّ صرف وجود الأشياء يقتضي إمكان رؤيتها. وعليه

---

١. شرح المواقف: ٩١/٨؛ شرح المقاصد: ١٤٤/٤؛ شرح العقائد النسفيّة: ٤٣

٢. شرح المواقف: ١١٥/٨

٣. بحار الأنوار: ١٥١/٩١؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٨

فحيث كان اللّه موجوداً، كان لازم ذلك أن لاتكون رؤيته مستحيلة كما هو الحال بالنسبة إلى الحدوث والتشبيه؛ وعليه تكون رؤية اللّه ممكنة من الناحية العقليّة[١].

حسن الأفعال وقبحها

يذهب الأشاعرة إلى الحسن والقبح الشرعيّ، لأنّ أفعال الإنسان بحدّ ذاتها لاتستحقّ مدحاً ولاذمّاً ولاثواباً أو عقاباً، وإنّما يحدث هذا الاستحقاق من خلال أمر الشارع ونهيه. وأمّا المعتزلة فيذهبون إلى القول بالحسن والقبح العقليّ في الأفعال، لأنّ الفعل في حدّ ذاته وبقطع النظر عن الشرع إمّا أن يشتمل على ناحية حسنة تقتضي استحقاق فاعله للمدح والثواب، أو ناحية قبيحة تقتضي استحقاق فاعله للذمّ والعقاب[٢].

تواصل وتطوّر المذهب الأشعريّ

لقد كان مذهب أبي الحسن الأشعريّ عرضة للتغيّرات على طول التاريخ. فإنّ آراءه في بادئ الأمر لم تحض بالقبول من قبل علماء أهل السنّة، وكانوا يقاومونها بشدّة. إلّا أنّ هذه المعارضة لم تؤثّر في هذه الآراء على المستوى العمليّ، وتمكن المذهب الأشعريّ تدريجاً بفرض هيمنته على الساحة الفكريّة لأهل السنّة. وإنّ أوّل شخص ظهر في هذه الساحة بعد الأشعريّ هو أبو بكر الباقلانيّ، حيث عمل على بسط وعرض آراء الأشعريّ ـ التي أجملها في كتابيه

---

١. اللمع: ٣٢؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ٤١؛ المطالب العالية: ٨١/٢؛ شرح العقائد النسفيّة: ٥١

٢. شرح المواقف: ١٨١/٨؛ الأربعين في أصول الدين: ٣٤٦/١؛ تاريخ الفلسفة في الإسلام: ٣٢٢/١

الإبانة عن أصول الديانة، و*اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع* ـ بتفصيل أكثر، وصبّها في إطار كلاميّ أكثر انسجاماً. إلّا أنّ التأثير الأكبر في انتشار المذهب الأشعريّ يعود إلى إمام الحرمين الجوينيّ. فبعد أن قام الخواجة نظام الملك بتأسيس المدرسة النظاميّة في بغداد عام ٤٥٩ للهجرة، دعا الجوينيّ إلى التدريس فيها. وهناك عمل الجوينيّ على الترويج لأفكار الأشعريّ لما يقرب من ثلاثة عقود، وحيث كان يلقب بشيخ الإسلام وإمام مكّة والمدينة، فقد حضيت آراؤه بالاحترام في كافّة أنحاء العالم الإسلاميّ. وبذلك فقد اتّسعت رقعة أفكار الأشعريّ وآرائه من خلال مؤلّفات إمام الحرمين الجوينيّ، حتّى أضحت تعرف بوصفها الكلام الرسميّ لمجتمع أهل السنّة[١].

الشيعة

الظهور

إنّ كلمة الشيعة لغة تعني الأنصار والأصحاب، وأمّا بحسب المصطلح فهي تطلق على خصوص أصحاب الإمام عليّ عليه السلام الذين يعتقدون بإمامته وخلافته بعد رسول اللّه مباشرة، وذلك بتنصيب ونصّ من قبل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله[٢]. وبطبيعة الحال فقد تمّ استعمال هذه المفردة في أصحاب عليّ عليه السلام في عهد رسول اللّه أيضاً. فقد ورد في الكتب المعتبرة لدى الفريقين (الشيعة والسنّة) روايات مأثورة عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، يذكر فيها شيعة عليّ عليه السلام بشكل صريح.

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٤٠

٢. لسان العرب ومجمع البحرين، ذيل مادّة شَيَعَ.

من باب المثال: روى السيوطيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِك هُمْ خَيرُ الْبَرِيَّةِ**﴾[1] ثلاث روايات عن النبيّ الأكرمﷺ يصرّح فيها بأنّ مصداق هذه الآية الشريفة هم عليّعليه السلام وشيعته[2]. ومن هنا يمكن القول إنّ مصطلح الشيعة بمعنى أصحاب عليّ وأتباعه قد تمّ استعماله للمرّة الأولى من قبل النبيّ الأكرمﷺ نفسه[3]، وإنّ ظهور التشيّع يعود إلى عصر النبيّ. إنّ هذه المجموعة من أصحاب النبيّﷺ الذين كانوا يعتبرون في زمانه من أصحاب عليّعليه السلام، وثبتوا على وفائهم لنصرته حتّى بعد رحيل رسول اللّهﷺ[4].

الانقسامات

يشتمل كلّ مذهب على أصول وفروع. وإنّ اختلاف أصحاب كلّ مذهب في كيفيّة الأصول مع الحفاظ على الأصل المشترك يسمّى انقساماً. وإنّ هذا الانقسام ظاهرة لم تسلم منها جميع الأديان السماويّة، وخاصّة الأديان السماويّة الأربعة: اليهوديّة والمسيحيّة والمجوسيّة والإسلام، بل كانت هناك انقسامات حتّى داخل المذاهب في شعب كلّ واحد من هذه الأديان أيضاً.

لم يشهد المذهب الشيعيّ أيّ انقسام طوال الفترة الممتدّة من الإمام عليّعليه السلام إلى إمامة الحسن بن عليّ والحسين بن عليّعليهما السلام. ولكن بعد استشهاد الإمام الحسين قال أكثر الشيعة بإمامة الإمام زين العابدينعليه السلام، باستثناء قلّة قليلة من

١. البيّنة/٧
٢. الدرّ المنثور: ٥٨٩/٨
٣. بحار الأنوار٧٦/٤؛ بشارة المصطفى: ١١٦؛ الصراط المستقيم: ٢٠٩/١؛ كشف الغمّة: ٥٣/١
٤. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٤٥

الشيعة ـ عرفت بالكيسانيّة ـ حيث ذهبت إلى القول بإمامة الابن الثالث للإمام عليّ عليه السلام محمّد بن الحنفيّة، وقالوا بأنّه الإمام الرابع والمهديّ الموعود وأنّه غاب في جبل رضوى[١] وسيظهر في آخر الزمان.

وبعد استشهاد الإمام زين العابدين عليه السلام ذهب أكثر الشيعة إلى إمامة ولده الإمام محمّد الباقر عليه السلام، ومالت أقلّيّة منهم إلى القول بإمامة زيد الشهيد وهو الابن الثالث للإمام زين العابدين عليه السلام، وقد عرفت هذه الجماعة بالزيديّة[٢].

وبعد رحيل الإمام محمّد الباقر عليه السلام ذهب جميع الشيعة إلى إمامة ولده الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

وبعد رحيل الإمام جعفر الصادق عليه السلام ذهب أكثرهم إلى القول بإمامة ولده الإمام موسى الكاظم عليه السلام، بينما ذهبت قلّة قليلة منهم إلى القوم بإمامة إسماعيل الابن البكر للإمام الصادق عليه السلام رغم أنّه كان قد توفّي في حياة أبيه، وعرفت هذه

---

١. رضوى: جبل عند ينبع لجهينة بينه وبين الحوراء، والحوراء: فرضة من فرض البحر ترفأ إليها سفن مصر، وهو الجبل الذي تزعم الكيسانيّة أنّ محمّد بن الحنفية مقيم به. وجبل رضوى على مسيرة يوم من ينبع إلى المدينة (معجم البلدان: ٥١/٣).

٢. بشهادة المحدّثين والمؤرّخين من الشيعة والسنّة، فإنّ زيداً لم يأخذ البيعة لنفسه، ولم يدّع الإمامة، ولم يعتبر نفسه رئيس مذهب خاصّ، بل كان تابعاً للإمام المعاصر له، وقد عاصر الإمام زين العابدين ومحمّد الباقر وجعفر الصادق عليهم السلام، وقد ثار للدفاع عن مذهب أهل البيت والمطالبة بثأر جدّه الإمام الحسين عليه السلام حتّى استشهد. وقد كان هدفه من وراء هذه الثورة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان قد عزم إذا كتب له النصر أن ينقل مقاليد الحكم إلى أحد الإمامين الصادقين عليهما السلام. انظر: بحار الأنوار: ١٦٩/٤٦؛ عيون أخبار الرضا: ٢٤٨/١؛ معجم رجال الحديث: ٣٤٥/٧؛ الأئمّة الشيعة والحركات المذهبيّة: ١٠٧؛ مقدّمة على الملل والنحل: ١٦٧؛ مروج الذهب: ٢٠٦/٣؛ الكامل في التاريخ: ٢٤٦/٤

الجماعة بالإسماعيليّة. وهناك من ذهب إلى القول بإمامة ابنه الآخر وهو عبد اللّه الأفطح، وعرفوا بالفطحيّة، وهناك من ذهب إلى إمامة ولده الآخر واسمه محمّد، وهناك جماعة توقّفت على الإمام الصادقعليه‌السلام ولم تذهب إلى إمامة أحد بعده.

وبعد استشهاد الإمام الكاظمعليه‌السلام ذهب أكثر الشيعة إلى القول بإمامة ولده الإمام الرضاعليه‌السلام، وهناك بعض من توقّفوا على إمامة الإمام الكاظمعليه‌السلام فعرفوا بالواقفيّة. وبعد الإمام الرضاعليه‌السلام، لم تحصل انقسامات يعتد بها بين صفوف الشيعة[1].

وإنّ هذه الفرَق التي ذكِرت آنفاً، والتي انقسمت في قبال الأكثريّة الساحقة من الشيعة لم تعمر طويلاً، وسرعان ما اضمحلّت في فترة قياسيّة، ولم يبق منها إلّا الزيديّة والإسماعيليّة. ولكنّنا رعايةً للاختصار سوف نقتصر على ذكر خصائص ومميّزات الشيعة الإماميّة فقط.

الإماميّة

يطلق الإمام لغة على الشخص الذي يأتم الناس ويقتدون به. وكما نلاحظ فإنّ المعنى اللغويّ لكلمة الشيعة وكلمة الإمام متناسبتان ويكمّل بعضهما الآخر، فالتشيّع يعني الاتّباع، والإمام يعني المتّبع. وعلى هذا الأساس يتّضح مفهومي الإمام والأمّة القرآنيّين المأخوذين من مادّة لغويّة واحدة، ويكون معناهما معلوماً في ثقافة التشيّع.

يتمّ إطلاق مصطلح الإماميّة أو الشيعة الاثني عشريّة على أولئك الذين

---

١. الشيعة في الإسلام: ٧٩

يذهبون إلى الاعتقاد بإمامة وخلافة الإمام عليّ عليه السلام لرسول اللّه صلى الله عليه وآله مباشرة، وعلاوة على ذلك يؤمنون بعد الإمام عليّ عليه السلام بإمامة الحسن بن عليّ والحسين بن عليّ عليهما السلام، وتسعة من نسل الحسين عليهم السلام، وآخرهم الإمام الحجّة المهديّ الموعود ـ عجّل اللّه تعالى فرجه ـ وهو الإمام القائم والغائب عن أنظارنا والذي سيملأ اللّه به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[١].

المنهج

إنّ علم الكلام عند الإماميّة لايتّفق مع مناهضة العقل الذي ينتهجه أصحاب الحديث، ولاينسجم مع التطرّف العقليّ الذي ذهب إليه المعتزلة، كما أنّه لايتماهى مع الجمود الأشعريّ وتجاهله لدور العقل في الكشف عن العقائد.

يعتبر القرآن الكريم والسنّة النبويّة وروايات أهل البيت وكذلك العقل مصادر لتعاليم الشيعة. يشهد تاريخ التفكير الشيعيّ على أنّ المتكلّمين من الإماميّة كانوا على الدوام يوظّفون العقل في استنباطاتهم من القرآن الكريم والسنّة الشريفة، ويعملون على بيان وتنسيق الأدلّة والشواهد العقليّة المستوحاة من الكتاب والسنّة.

بل إنّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمّة الهدى عليهم السلام كانوا هم الذين مهّدوا الأرضيّة لبيان المعارف الاعتقاديّة، وفتحوا باب الاحتجاج والحوار العلميّ مع المخالفين. هناك أحاديث كثيرة رويت عن أهل البيت عليهم السلام بشأن المسائل الاعتقاديّة، وهي تحكي عن منهج خاصّ في توظيف العقل والجدال بالتي هي أحسن مع المخالفين،

---

١. الملل والنحل: ١٦٩/١؛ فرق الشيعة: ١٠٨؛ أوائل المقالات: ٤؛ مقالات الإسلاميّين: ١٦

وهو أسلوب بديع قلّما نجد نظيراً له بين المتكلّمين في عصر الأئمّة عليهم السلام. وقد تضمّن كتاب *توحيد الصدوق*، و*الاحتجاج* للطبرسيّ ـ وهما كتابان قيّمان في مجالهما ـ هذا النوع من المباحث العميقة والرصينة[١].

الآراء والعقائد

لقد دأب المتكلّمون من الإماميّة منذ القدم على تعريف الأصول الخمسة، وهي التوحيد والمعاد والنبوّة والعدل والإمامة، بوصفها من أصول العقيدة. وإنّ اختيار هذه الأصول الخمسة لايعني انحصار أصول العقيدة بها، بل باعتبارها من أهمّ أصول العقيدة بالمقارنة إلى سائر المسائل الاعتقاديّة الأخرى. وبطبيعة الحال هناك الكثير من المباحث الاعتقاديّة الهامّة التي يتمّ بحثها في ذيل هذه الأصول الخمسة أيضاً.

كما أنّ أصلَي التوحيد والعدل يعتبران من وجهة نظر الإماميّة أهمّ من سائر الأصول الأخرى، وقد ورد في الأحاديث التعريف بهذين الأصلين بوصفهما من الدعائم الأساسيّة في الدين[٢]. ولقد كان التفسير الخاصّ الذي أبداه الإماميّة والمعتزلة لهذين الأصلين هو الذي ميّزهما من سائر الفرق الكلاميّة الأخرى، ومن هنا أخذوا يسمّون هاتين الفرقتين بأصحاب التوحيد والعدل، أو العدليّة اختصاراً. كما أنّ أصل الإمامة يعتبر من الخصائص الرئيسة للإماميّة، حيث يميّزهم من سائر الفرق الأخرى حتّى المعتزلة منها. وقد بلغ هذا الأصل من

---

١. نفس المصدر.

٢. روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ أساس الدين التوحيد والعدل» (بحار الأنوار: ٢٦٤/٤، ١٦/٥؛ التوحيد: ٩٦؛ مشكاة الأنوار: ٩؛ معاني الأخبار: ١١

الأهمّيّة بحيث ورد في الأحاديث المأثورة عن النبيّ الأكرمﷺ والأئمّة المعصومينعليهم السلام قولهم: «من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهليّة»[١].

وفي ما يلي سنتعرّض إلى أربعة من أهمّ أصول عقائد الشيعة الإماميّة على النحو الآتي:

التوحيد

على الرغم من إجماع متكلّمي المسلمين حول أصل التوحيد، إلّا أنّ رؤية الإماميّة في بيان التوحيد الصفاتيّ والأفعاليّ تختلف عن رؤية سائر الفرق والمذاهب الإسلاميّة الأخرى اختلافاً كبيراً.

فإنّ الإماميّة يرفضون ما ذهبت إليه الأشاعرة بشأن التوحيد الصفاتيّ من الاعتقاد بأنّ للّه صفات زائدة على الذات. كما رفضوا ما ذهب إليه بعض المعتزلة في إنكار بعض صفات اللّه أو قولهم بنيابة الذات عن الصفات. ومن وجهة نظر متكلّمي الإماميّة فإنّ مفهوم صفات اللّه وإن كانت مختلفة عن الذات في المفهوم، ولكنّهما يتّحدان في المصداق. وبعبارة أخرى: إنّ صفات اللّه تعالى هي عين ذاته، فهما حقيقة واحدة لاأكثر.

وفي ما يتعلّق بالتوحيد الأفعاليّ يذهب الأشاعرة إلى الاعتقاد بانحصار الفاعليّة في اللّه، بينما يذهب المعتزلة إلى الاعتقاد باستقلاليّة الإنسان في أفعاله.

---

١. وسائل الشيعة: ٢٤٦/١٦؛ مستدرك الوسائل: ١٨٧/١٨؛ بحار الأنوار: ٣٦٨/٨، ٣٢١/٣٢، ٣٣١، ١٦٠/٥١؛ إعلام الورى: ٤٤٢؛ الإقبال: ٤٦٠؛ الصراط المستقيم: ١١١/١، ١٩٦، ٢٣٢/٢، ٢٧٧؛ الصوارم المهرقة: ٨٩؛ كشف الغمّة: ٥٢٨/٢؛ كفاية الأثر: ٢٩٦؛ كمال الدين: ٤٩/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٧/٣؛ اليقين: ١٢٤

إلّا أنّ الإماميّة عارضوا كلا هذين الاعتقادين بشكل صريح؛ وذلك لأنّ الأنسان يعتبر من جهة مؤثّراً في أفعاله، وإنّها تصدر منه على نحو الاختيار حقيقة، ومن جهة أخرى إنّ قدرة الإنسان على الاختيار وتأثيره إنّما هي قدرة طوليّة، وإنّ فاعليّته تأتي في طول فاعليّة اللّه[١].

العدل

ذهب متكلّمو الإماميّة إلى اعتبار العدل بوصفه الأصل الجامع لصفات فعل اللّه، ومن هنا فقد أدرجوا الكثير من البحوث المرتبطة بأفعال اللّه ضمن أصل العدل؛ فإنّ العدل الإلهيّ من وجهة نظر هؤلاء المتكلّمين يعني تنزيه اللّه من ارتكاب الأفعال القبيحة والإخلال بالواجبات وضرورة القيام بالأفعال الحسنة[٢]. غير أنّ الأشاعرة يقولون بأنّ كلّ فعل يقوم به اللّه فهو العدل؛ لأنّ اللّه مالك جميع المخلوقات، ويحقّ للمالك أن يفعل ما يشاء في ملكه[٣]. وقد ساق الإماميّة في الردّ على هذا الكلام أدلّة تعود جميعها إلى بحث الحسن والقبح العقليّين.

الحرّيّة والاختيار

يذهب الإماميّة ـ على خلاف الأشاعرة ـ إلى الاعتقاد بحرّيّة الإنسان واختياره

---

١. الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل:١٠٥/٢؛ بداية المعارف الإلهيّة: ٥٣/١؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ١٠٣؛ إرشاد الطالبين: ٢٦٣؛ أنوار الملكوت: ١٠٩

٢. شرح جمل العلم والعمل: ٨٣؛ تمهيد الأصول: ٩٧؛ مادّة الإيمان: ٥٧؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٨٤؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: ٧٥؛ إرشاد الطالبين: ٢٥٢؛ أنوار الملكوت: ١٠٨

٣. شرح أسماء اللّه الحسنى: ٢٤٥؛ القضاء والقدر: ٢٧١؛ أصول الدين: ١٣١؛ الملل والنحل: ٤٢/١

وتأثيره على سلوكه، بيد أنّ هذا الاختيار لاينتهي إلى التفويض ـ الذي يذهب إليه المعتزلة ـ بمعنى ترك الإنسان ونفسه بعيداً عن الإرادة الإلهيّة وتأثيرها على الإنسان والعالم. ففي هذه الرؤية تقع قدرة الإنسان في طول إرادة اللّه، وكما أنّ وجود الإنسان يفاض عليه من قبل اللّه، فإنّ قدرة الاختيار والقيام بالأعمال يتمّ الحصول عليها من قبل اللّه أيضاً. فليس الأمر بأن يفوّض اللّه القدرة على الأفعال للإنسان، ثمّ ينسحب دون أن يكون له أيّ تأثير على الأفعال الصادرة عنه. بل حيث إنّ مالكيّة الإنسان للقدرة على الفعل في طول مالكيّة اللّه، يكون اللّه أملك وأقدر على تلك القدرة من الإنسان. ومن هنا يجب القول بأنّ قدرة الإنسان على الاختيار متوقّفة على إذن اللّه ومشيّته، وإنّ اللّه تعالى يستطيع متى أراد أن يسلب هذه القدرة عن الإنسان، أو أن يحول دون تأثيرها في وقوع الفعل. وقد تمّ بيان هذه المسألة في كلمات أهل البيت عليهم السلام على شكل قاعدة عامّة، وهي «لاجبر ولاتفويض، بل أمر بين الأمرين»، وهي تعدّ واحدة من الامتيازات الكلاميّة التي تميّز الكلام الشيعيّ من غيره[١].

الإمامة

ينفرد الإماميّة من بين جميع المذاهب الكلاميّة باعتبارها الإمامة أصلاً من أصول الدين، والتأكيد على هذا الأصل بشدّة. في حين ذهبت الفرق الكلاميّة الأخرى إلى الاعتقاد بأنّ نصب الإمام واجب على المسلمين وليس على اللّه، معتبرة أنّ الإمامة حكم شرعيّ كسائر الواجبات التي تندرج ضمن فروع الدين

---

١. الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد: ١٠٣؛ إرشاد الطالبين: ٢٦٣؛ أنوار الملكوت: ١٠٩

دون أصوله[1]. أمّا الإماميّة فيذهبون إلى القول بأنّ الإمامة من أصول الدين؛ لأنّ الإمام منصوب من قبل اللّه، وإنّ تنصيب الإمام بمنزلة إرسال الرسل في كونه واجباً على اللّه من أجل هداية العباد، وإنّ واجب الناس في هذا الإطار يتلخّص في مبايعة الإمام وإطاعته واتّباع تعاليمه.

نضيف إلى ذلك أنّ مصطلح الإمام ـ الأمّة في الفكر الشيعيّ يختلف عن رؤية الفرق الإسلاميّة الأخرى اختلافاً جذريّاً. فمن وجهة نظر الإماميّة لاتعني الإمامة مجرّد قيادة اجتماعيّة، ولا حتّى دينيّة ـ بمعنى تطبيق الأحكام الإسلاميّة ـ بل هي قيادة للأمّة الإسلاميّة في جميع شؤون الحياة البشريّة الأعمّ من الاعتقاديّة والعمليّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة.

ومن ناحية أخرى فإنّ الإمام ليس شخصيّة اعتياديّة حتّى يمكن للناس انتخابه برغبتهم وتنصيبه لإدارة شؤونهم اليوميّة وحلّ أمورهم العاديّة، بل هو شخص معصوم من الذنوب والأخطاء، ويحمل على عاتقه أعباء مواصلة رسالة الأنبياء. ومن هنا فإنّ الإمام في جميع الشؤون يتولّى وظائف النبيّ، ويكون خليفته في كلّ شيء باستثناء تلقّي الوحي والشريعة. كما يكون الإمام مكلّفاً بتبليغ الأحكام والتعاليم الإسلاميّة التي لم يتمكّن النبيّ من إبلاغها بسبب عدم توفّر الظروف لإبلاغها.

وكذلك فإنّ الإمام يعتبر مصدراً لحلّ المسائل الدينيّة والاعتقاديّة، ويعتبر خير ملجأ ومعين للشيعة في حلّ المعضلات والشبهات الاعتقاديّة من قبيل البداء والتقيّة وعذاب البرزخ والشفاعة والرجعة وما إلى ذلك[2].

---

١. شرح المواقف: ٣٤٤/٨

٢. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٤٨

مسار الكلام في عالم التشيّع

على الرغم من أنّ هذه الأسطر القليلة لاتفي بحاجة الخوض في مسار علم الكلام عند الشيعة، ولكنّنا نستطيع إجمال البحث ضمن ثلاث مراحل عامّة على النحو الآتي:

عصر الظهور

كان علم الكلام في هذه المرحلة عبارة عن مسائل متفرّقة لايربطها جامع مشترك. فقد ظهر كلّ واحد من هذه المسائل في فترات متباعدة وإثر الإجابة عن شبهات أثيرت في تلك الفترات. من باب المثال: شاع في زمن أمير المؤمنين عليه السلام والإمامين الصادقين عليهما السلام البحث في التوحيد والعدل ورؤية اللّه ـ سبحانه ـ والقضاء والقدر. كما شاع في زمن الأئمّة الأربعة الأخيرين ـ من الإمام الجواد عليه السلام إلى الإمام الحجّة المنتظر ـ البحث عن المسائل المرتبطة بالإمامة وكلام اللّه ومسألة الحدوث والقدم.

ويمكن اعتبار التمسّك الكبير بالروايات وظواهر الآيات والاشتغال بالمباحث اللفظيّة والامتناع عن التعمّق في المسائل العقليّة والفلسفيّة من أهمّ الخصائص التي ميّزت علم الكلام في هذه المرحلة[١].

وقد كان من أبرز المتكلّمين في هذه المرحلة هشام بن الحكم وهشام بن سالم ومحمّد بن عليّ بن النعمان ـ المعروف بمؤمن الطاق ـ وقيس الماصر وزرارة بن أعين والفضل بن شاذان والحكم بن هشام بن الحكم وداوود الأعفر

---

١. الحاشية على إلهيّات شرح الجديد للتجريد: ١٥

وأبا سهل النوبختيّ والحسن بن موسى النوبختيّ وأبا إسحاق إبراهيم بن نوبخت وابن قبة ومحمّد بن جرير الطبريّ. وقد استمرّت هذه المرحلة حتّى نهاية الغيبة الصغرى[١].

عصر الإحكام

إنّ المرحلة الثانية من مراحل علم الكلام هي مرحلة البحث العقليّ والمناظرة والجدل. وفي هذه المرحلة عمدت ثلاث شخصيّات بارزة في سماء علم الكلام الشيعيّ ـ وهم: الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ ـ إلى تدوين علم الكلام والدفاع العقليّ عن عقائد الشيعة. من باب المثال: نجد الشيخ المفيد في *تصحيح الاعتقاد* يناقش الشيخ الصدوق في أكثر من ثلاثين مسألة؛ لأنّ الشيخ الصدوق ـ طبقاً لمنهجه الخاصّ ـ يركّز على النصوص الدينيّة إلى حدّ كبير. ولذلك نجده حتّى في *الاعتقادات* الذي خصّه في بيان وتنسيق عقائد الإماميّة، قد اختار عباراته بشكل دقيق من ألفاظ القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. ويتّضح منهجه النقليّ ـ في قبال المنهج العقليّ الذي انتهجه المتكلّمون من آل نوبخت ـ من خلال المقارنة بين كتاب *الاعتقادات* وكتاب *الياقوت*.

في هذه المرحلة قام الشيخ المفيد بسلوك منهج وسط بين المتكلّمين من بني نوبخت وبين الشيخ الصدوق، معتمداً في ذلك على العقل والنقل؛ إذ رأى أنّ العقل وإن كان بإمكانه الوصول إلى حقائق الدين من خلال الاستدلال، ولكنّه وجد أنّ الوحي يفتح الطريق أمام العقل ويعلّمه كيفيّة توظيف التفكير، ومن هنا

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٥٢

كان العقل بحاجة إلى الوحي، وإنّ السمع مقدّم على العقل.

ثمّ جاء بعده تلميذه السيّد المرتضى لينكر منهج أستاذه القائم على تقديم السمع على العقل. وكان اعتقاده قائماً على أنّ العقل المستقلّ عن الوحي ـ في الحدّ الأدنى ـ يمكنه الحصول على أركان التفكير الدينيّ.

وبعد السيّد المرتضى خطى الشيخ الطوسيّ خطوة أكبر في دائرة العقلانيّة، وأقام الكلام الشيعيّ على الاستدلالات العقليّة أكثر من ذي قبل[1]. وإنّ تأليف كتابي *تهذيب الأحكام* و*الاستبصار* ـ كما يتّضح من مقدّمتيهما ـ قد كتبا لأغراض كلاميّة أكثر منها فقهيّة[2].

وقد اكتفى متكلّمو الشيعة بعد الشيخ الطوسيّ بشرح تراث المتقدّمين، ولم يضيفوا شيئاً عليه. حتّى جاء دور نصير الدين الطوسيّ تطوّر الكلام الشيعيّ بشكل ملحوظ حيث سلك نهجاً جديداً يميّزه من فترته السابقة.

المرحلة الأخيرة

في بداية هذه المرحلة أضفى نصير الدين الطوسيّ رونقاً جديداً لعلم الكلام وأضفى عليه صبغة فلسفيّة، حيث أدخل الاستدلالات الفلسفيّة في هذا العلم. وكان لأجوبته المحكمة على شبهات أهل السنّة ـ وخاصّة الفخر الرازيّ ـ في الكثير من مؤلّفاته تأثير كبير في إثبات أحقيّة الشيعة. ومن بين أهمّ مؤلّفاته الكلاميّة *تجريد الاعتقاد* الذي ظلّ على مدى سبعة قرون المنهج المتّبع في

---

١. مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٥٥

٢. الحاشية على إلهيّات شرح الجديد للتجريد: ١٥

دراسة علم الكلام في الحوزات العلميّة الشيعيّة، وقد حضي باهتمام المتكلّمين من الشيعة والسنّة، وقد كتبت عليه المئات من الشروح والتعليقات.

وبعده جاء دور تلميذه العلّامة الحلّيّ، الجامع للعلوم العقليّة والنقليّة وصاحب الموهبة الفذّة والذكاء الوقّاد، ليواصل منهج أستاذه وتعزيز مكانته من خلال شروحه التي كتبها على مؤلّفاته. وقد استمرّ هذا النهج حتّى القرن الهجريّ الحادي عشر. وبعد مجيء صدر المتألّهين الشيرازيّ هيمنت العقلانيّة الفلسفيّة على الكلام، وأبعدت الانتماءات المدرسيّة الأخرى وجعلت منها مدارس ثانوية. وفي هذه المرحلة بلغ عبد الرزاق اللاهيجيّ بعلم الكلام لدى الشيعة من خلال تأليفه *شوارق الإلهام* مرحلة من النضج بحيث لقّب بعدها بخاتم المتكلّمين[١].

---

١. نفس المصدر: ١٦؛ مدخل إلى العلوم الإسلاميّة لبرنجكار: ٥٦

الفصل الرابع: الأوضاع السياسيّة والثقافيّة في القرن التاسع الهجريّ

بعد انهيار الخلافة العبّاسيّة عام ٦٥٦ للهجرة، شهد العالم الإسلاميّ أحداثاً سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة كبرى. من ذلك تمزّق الغرب الإسلاميّ إلى ممالك صغيرة انتصرت للفكر الأشعريّ ووقفت سدّاً منيعاً بوجه جميع الأنشطة العقليّة. أمّا في الشرق الإسلاميّ فكان الوضع مختلفاً. فبعد سقوط بغداد آلت إدارة الموقوفات الدينيّة إلى الخواجة نصير الدين الطوسيّ، فاغتنمها في دعم الحكمة والعلوم الطبيعيّة، الأمر الذي لم يرُق لفقهاء السنّة ـ حيث وُجدت هذه الموقوفات لمصلحتهم ـ ولم يناسب مذاقهم. فكانت نتيجة جهود الطوسيّ انتعاش الفلسفة والعرفان النظريّ بعد سنوات طويلة من الخمود الذي فرضه عليهما ضغط الفقهاء والمحدّثين.

فقد برز ابن سينا والسهرورديّ وابن العربيّ وطغت أفكارهم على الحركة العقليّة والمعنويّة في شرق العالم الإسلاميّ. فعلى الرغم من أنّ هؤلاء العلماء كان لهم حضور سابق على الهجمة المغوليّة، بيدَ أنّ أفكارهم لم يكتب لها الانتشار والرواج ولم تبلغ ذروتها إلّا في العهد الإيلخانيّ. وقد كان هذا النفوذ مديناً لجهود سلسلة من الشرّاح الذين أخذوا على عاتقهم مهمّة تبليغ الأفكار السائدة في عصرهم. فعمد ابن سينا إلى فرض مدرسته العقليّة في شرح الفلسفة اليونانيّة، وأضحى شيخ المشّائيّين من المسلمين. وتمّ شرح مؤلّفات السهرورديّ من قبَل علماء بارزين من أمثال شمس الدين الشهرزوريّ وقطب الدين

الشيرازيّ، الأمر الذي مهّد لانتشار حكمة الإشراق على نطاق واسع. وعمد شرّاح آخرون ـ من أمثال صدر الدين القونويّ وعبد الرزّاق الكاشانيّ ـ إلى ترسيخ الأفكار التأسيسيّة للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربيّ.

وفي هذا المضمار كان النظام الفلسفيّ لابن سينا يحتوي على جاذبيّة خاصّة، فعمل بالتدريج على الحلول محلّ الكلام في المناهج المدرسيّة. ثمّ عمد المتكلّم المعتزليّ أبو الحسين البصريّ إلى مبادرة هي الأولى من نوعها في مزج الفلسفة بالكلام، ولكنه عمد إلى تغليف مدرسته بالمصطلحات الكلاميّة؛ خشية اتّهامه بالتفلسف. ثمّ جاء بعده الغزاليّ الأشعريّ، وعلى الرغم من عناده الصريح في مواجهة أصحاب العقل ـ من خلال تأليف *تهافت الفلاسفة* ـ ولكنّه في الوقت نفسه كان ينصح المتكلّمين باتّباع نهج المنطق الأرسطيّ. ثمّ عمد فخر الدين الرازيّ ـ الذي كان يدعم أصول المذهب الأشعريّ ـ إلى إبداع نهج جديد في الكلام من خلال المزج بين المصطلحات الفلسفيّة والكلاميّة، ولكنّه لم يحقّق نجاحاً ملحوظاً. وبعده جاء الخواجة نصير الدين الطوسيّ وأجاب عن إشكالات الرازيّ على المنهج المشّائيّ والأفكار الشيعيّة على وجه الخصوص من خلال تأليفه *تجريد الاعتقاد*، وأكمل بذلك مناهج المتقدّمين ـ من الشيعة والسنّة ـ في رفع منسوب عقليّة علم الكلام في إطار المحافظة على تلك المرويّات. وقد أثبتت الشروح والنقاشات الكثيرة حول هذا الكتاب[1] ـ على المستوى العمليّ ـ استحالة تحصيل علم الكلام بمعزل عن استيعاب الفلسفة. وفي خضمّ هذه

---

١. لقد أحصى عليّ صدرائيّ الخوئيّ ما يربو على المئتين وثلاثين شرحاً وحاشية على كتاب *تجريد الاعتقاد*. انظر: ببلوغرافيا تجريد الاعتقاد: ١٣

الظروف برز حكيمنا المتألّه[1].

سيرته

ولد محمّد بن زين الدين أبو الحسن عليّ بن حسام الدين إبراهيم بن حسن بن أبي جمهور الأحسائيّ ـ المعروف بابن أبي جمهور الأحسائيّ ـ على وجه التقريب عام ٨٣٨ للهجرة[2]، في منطقة الأحساء[3]. اشتغل بطلب العلم على يد والده، وعمد إلى رواية ما تعلّمه منه. ثمّ شدّ الرحال إلى النجف الأشرف وحضر عند كبار العلماء من أمثال الحسن بن عبد الكريم الفتّال. وفي طريقه إلى حجّ بيت اللّه الحرام أقام في سورية مدّة شهر من الزمن واستمع فيها إلى الحديث خلال حضوره درس عليّ بن هلال الجزائريّ في كرك نوح[4] (٨٧٧ ق). وبعد إتمام الحجّ عاد إلى مسقط رأسه في الأحساء[5]؛ ليشدّ الرحال بعد ذلك إلى الكاظمين، ثمّ قام برحلته الأولى إلى مشهد المقدّسة قاصداً زيارة الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام وفي أثناء الطريق ألّف كتابه *زاد المسافرين*. وفي مشهد

---

١. المذاهب والفرق الإسلاميّة في العصور الوسيطة: ٢١٨

٢. لم تضبط أيّ من كتب التراجم سنة ولادته بشكل دقيق، ولكن في مناظرة جرت بينه وبين الفاضل الهرويّ عام ٨٧٨ ق، ذكر فيها أنّه بلغ سنّ الأربعين من عمره. انظر: روضات الجنّات: ٢٧/٧

٣. ناحية تقع على ساحل الخليج الفارسيّ في المنطقة الشرقيّة إلى الشمال الشرقيّ من شبه الجزيرة العربيّة.

٤. حاضرة من حواضر الشام، وهي اليوم تقع ضمن البقاع اللبنانيّ إلى جانب الطريق الرئيس في بعلبك.

٥. قبس الاقتداء: ٢٢ أ

المقدّسة أقام في دار السيّد محسن الرضويّ القمّيّ، وأتمّ كتاب *كشف البراهين في شرح زاد المسافرين* وأهداه لمضيفه (٨٧٨ ق)[١]. وفي هذه السنة كانت له مناظرة مع أحد علماء أهل السنّة، عمد في ما بعد إلى شرحها في رسالة مستقلّة.

ثمّ رجع إلى مسقط رأسه وألّف *قبس الاقتداء في شرائط الإفتاء والاستفتاء ومسلك الأفهام في علم الكلام* (٨٨٦ ق)[٢]. وفي رحلته الثانية إلى مدينة مشهد المقدّسة أتمّ كتابه *البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة* و*كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد* (٨٨٨ ق)[٣]. وبعد مدّة من الإقامة في مشهد المقدّسة عاد أدراجه إلى قرية التيميّة في الأحساء، وكتب *النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام*، ووصيّته التي ضمّها في ما بعد إلى *المجلي* (٨٩٣ ق)[٤]، وتشرّف بالحجّ مرّة أخرى. ثمّ عاد من مكّة إلى العراق وتشرّف بزيارة العتبات المقدّسة هناك (٨٩٤ ق)[٥]، وأقام مدّة في النجف الأشرف ومارس التدريس، وألّف مسوّدة *المجلي* و*المسالك الجامعيّة* (٨٩٥ ق)[٦]. ثمّ توجّه للمرّة الثالثة إلى مشهد المقدّسة، وأتمّ نسخة منقّحة عن *المجلي* (٨٩٦ ق)[٧]. سافر بعدها إلى أستر آباد وألّف هناك *درر اللآلي* (٩٠١ ق)[٨]. وبعد برهة كتب في

---

١. كشف البراهين: ٥٢
٢. قبس الاقتداء: ٤٢ ب؛ مسلك الأفهام: ٢٠ ب.
٣. البوارق المحسنيّة: ١٦٦ أ؛ كاشفة الحال: ٨٩ أ.
٤. المجلي: ٥٧٤
٥. نفس المصدر: ٣
٦. نفس المصدر: ٥٨٤
٧. نفس المصدر: ٥٨٥
٨. الذريعة: ١٣٣/٨

المدينة *شرح الباب الحادي عشر* (٩٠٤ ق)[١].

وكان آخر ما نقِل عنه ونعرفه منه إجازة منحها للشيخ عليّ بن قاسم بن عذاقة في يوم الجمعة التاسع من رجب عام ٩٠٦ ق[٢]، لذلك يجب تحديد تاريخ وفاته بما بعد هذا التاريخ[٣ و٤].

---

١. طبقات أعلام الشيعة: ١٥٧/٤؛ فهرسة الكتب في المكتبة الآستانة المقدّسة الرضويّة: ٩٥/٢، ٢٣٦/٤

٢. «ببلوغرافيا مؤلّفات ابن أبي جمهور»: ٢٩٥. وهناك بطبيعة الحال مؤلّفات أخرى تنسب إلى المؤلّف ويعود تاريخها إلى ما بعد ذلك، ولكن هناك شكوك في صحّة نسبتها عليه.

٣. اختلفت الآراء في تأريخ وفاته على أقوال كثيرة، يمكن تقسيمها إلى ما يلي: بعد عام ٨٧٨ للهجرة (انظر: كشف الظنون: ١٩٢٨/٢؛ هديّة العارفين: ٢٠٧/٢؛ معجم المؤلّفين: ٢٩٩/١٠)؛ حوالي ٨٨٠ للهجرة (انظر: الأعلام: ٢٨٨/٦)؛ عام ٩٠١ للهجرة (انظر: الكنى والألقاب: ١٨٣/١)؛ بعد عام ٩٠١ للهجرة (انظر: الذريعة: ١٢٣/١٣)؛ بعد عام ٩٠٦ للهجرة (انظر: مخطوطتين بشأن الأعمال الكلاميّة والفقهيّة والفلسفيّة لابن أبي جمهور: ١٤)؛ عام ٩٤٠ للهجرة (انظر: الردود والنقود: ٢).

٤. تتبّع سيرة ابن أبي جمهور في: «مصادر حديثة للتحقيق حول حياة ابن أبي جمهور الأحسائيّ ومؤلّفاته»؛ المذاهب والفرق الإسلاميّة في العصور الوسيطة: ٢٢٥؛ الإجازة الكبيرة: ١٨؛ الأعلام: ٢٨٨/٦؛ أعيان الشيعة: ٤٣٤/٩؛ أمل الآمل: ٢٥٣/٢ و٢٨٠؛ أنوار البدرين: ٣٩٨؛ إيضاح المكنون: ٦٠٦/١، و١٥١/٢ و٢٧٠ و٣٢٨؛ تعليقة أمل الآمل: ٢٥٦؛ تنقيح المقال: ١٥١/٣؛ روضات الجنّات: ١٢٦/٧؛ رياض العلماء: ١٣٠/٦؛ ريحانة الأدب: ٢١٥/٥؛ فهرس التراث: ٧٨١/١؛ الفوائد الرضويّة: ٣٨٢ و٥٥٤؛ كشف الظنون: ١٩٢٨/٢؛ الكنى والألقاب: ١٨٣؛ لؤلؤة البحرين: ١٦٦؛ مجالس المؤمنين: ٥٨١/١؛ مستدرك الوسائل: ٣٦١/٣ و٤٠٥؛ معجم المؤلّفين؛ ٢٩٩/١٠؛ معجم مؤلّفي الشيعة: ١٥؛ موسوعة طبقات الفقهاء: ٢٤٤/١٠؛ هديّة العارفين: ٢٠٧/٢

أحداث سيرة ابن أبي جمهور طبقاً للمعلومات الواردة في تراثه

الزمان	المكان	الحدث
٨٣٨ ق	الأحساء	الميلاد
٨٧٧ ق	ــــ	الحجّ إلى مكّة المكرّمة والعتبات المقدّسة ومشهد
١٠ ذي الحجّة ٨٧٨ ق	مشهد	الجلسة الثانية من مناظرته مع الفاضل الهرويّ
١٧ ذي الحجّة ٨٧٨ ق	مشهد	إتمام تأليف كشف البراهين
٢٠ صفر ٨٨٦ ق	الأحساء	إتمام تأليف قبس الاقتداء
٢٦ ذي القعدة ٨٨٦ ق	القطيف	إتمام تأليف مسلك الأفهام
٢٣ محرّم ٨٨٨ ق	جزيرة أوال	إتمام تأليف البوارق المحسنيّة
٣ ذي القعدة ٨٨٨ ق	مشهد	إتمام تأليف كاشفة الحال
٢٥ محرم ٨٨٩ ق	مشهد	إتمام تأليف رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين
١٨ ذي الحجّة ٨٨٩ ق	مشهد	إتمام تأليف رسالة فى النيّة
٣ شعبان ٨٩٣ ق	الأحساء	إتمام تأليف النور المنجى من الظلام
٢٤ ربيع الأوّل ٨٩٥ ق	النجف	إتمام تأليف المسالك الجامعيّة
أواخر جمادى الآخرة ٨٩٥ ق	النجف	إتمام مسوّدة المجلى
١٦ صفر ٨٩٦ ق	مشهد	إتمام مبيّضة المجلى
٢٤ ربيع الآخر ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته لمحمّد بن صالح الغرويّ لرواية المجلى
٤ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته لمحمّد بن صالح الغرويّ لرواية المسالك الجامعيّة
١٠ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته التفصيليّة لمحمّد بن صالح الغرويّ
١٥ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ لرواية كاشفة الحال
٢٠ جمادى الأولى ٨٩٦ ق	مشهد	إجازته للسيّد محسن الرضويّ لرواية كاشفة الحال

٢٣ رمضان ٨٩٧ ق	مشهد	إتمام تأليف عوالى اللآلى
١٥ ذي القعدة ٨٩٧ ق	مشهد	إجازته للسيّد محسن الرضويّ لرواية عوالى اللآلى
١٥ جمادى الأولى ٨٩٨ ق	أستر آباد	إجازته للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ لرواية عوالى اللآلى
٦ ذي الحجّة ٨٩٨ ق	أستر آباد	إجازته لجلال الدين بهرام الأستر آباديّ لرواية عوالى اللآلى
أواخر ربيع الآخر ٩٠١ ق	أستر آباد	إتمام تأليف التحفة الكلاميّة
٧ شعبان ٩٠١ ق	أستر آباد	إتمام مبيّضة درر اللآلى العماديّة
٢٥ ذي القعدة ٩٠٤ ق	مدينة النبىّ	إتمام شرح الباب الحادي عشر
٩ رجب ٩٠٦ ق	الحلّة	إجازته للشيخ عليّ بن القاسم بن عذاقة لرواية قواعد الأحكام
أوائل جمادى الأولى ٩١٢ ق	ـــــ	إجازته للشيخ ربيعة بن جمعة العبرميّ العباديّ (مشكوك التاريخ)
١٥ رجب ٩١٣ ق	ـــــ	إتمام مختصر التحفة الكلاميّة (مشكوك الانتساب)

فهرسة أهمّ الأبحاث والدراسات المنجزة حول ابن أبي جمهور[1]

الزمان	الأبحاث والدراسات
١٩٧٧ م / ١٣٩٧ ق	**تركيب الكلام والفلسفة والعرفان في مسلك ابن أبي جمهور الأحسائيّ**، ويلفرد مادلونغ (أهمّيّة تاريخ وثقافة العالم الإسلاميّ في نهايات القرون الوسطى، سلسلة مقالات المؤتمر الثامن للاتّحاد الأوروبيّ حول الإسلام والعرب)، ١٩٧٨م، ص ١٤٧ـ١٥٦
١٩٨٢ م / ١٤٠٢ ق	**مدخل «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»**، ويلفرد مادلونغ، دائرة المعارف الإسلاميّة، التحقيق الثانى، القسم التكميلىّ، الكراسة الخامسة والسادسة، ١٩٨٦ م، ص ٣٧٠

١. مخطوطتان بشأن الأعمال الكلاميّة والفقهيّة والفلسفيّة لابن أبي جمهور الأحسائيّ: ١٤

١٩٨٥ م / **الردود والنقود**، شهاب الدين المرعشيّ النجفيّ، المطبوع ضمن: عوالي اللآلي،
١٤٠٥ ق قم، ١٤٠٥ ق، أربعة أجزاء، ج ١، خمس عشرة صفحة، (ترقيم مستقل).

١٩٨٩ م / **الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ**، قدوة العلم والعمل، موسى الهادي، بيروت،
١٤٠٩ ق ١٤١٣ ق.

مدخل «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»، تودو لاوسون، المطبوع في: دائرة معارف إيرانيكا، ج ٧، ص ٦٦٣ ـ ٦٦٢

١٩٩٧ م / **«تأثير شمس الدين الشهرزوريّ على ابن أبي جمهور الأحسائيّ»**، سابينا
١٤١٧ ق شمدكا، المذكرة الأولى في: تضارب الكلمات والنصوص، (الدراسات الثقافيّة بمناسبة الذكرى السنويّة الستّين على مولد هونور، المقامة من قبل تلاميذه في مدينة بون)، المحقّقون: لوتوس إدزارد، وكرستين زيسكا، هيلدسهايم، ١٩٩٧ م، ص ٣٢ ـ ٢٣

٢٠٠٠ م / **الكلام والفلسفة والعرفان عند الشيعة الاثنى عشريّة في القرن الهجريّ التاسع/**
١٤٢٠ ق **الموافق للقرن الميلاديّ الخامس عشر: عالم أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ**، سابينا شمدكا، ليدن، بريل ٢٠٠٠ م، ١١ + ٣٥٥ ص.

إنّ هذا الكتاب كتبه مؤلّفه للحصول على درجة أستاذ. وهو يشتمل على ثمانية فصول وأربعة ملاحق.

الفصل الأوّل: يتضمن مدخلاً للكتاب حول مسار الأفكار الكلاميّة والعرفانيّة منذ صدر الإسلام وحتّى عصر ابن أبي جمهور وتأثير المتكلّمين الأوائل من المعتزلة والفلاسفة المشائيّين وقبلهم الإشراقيّين، وتأثير التصوّف عند ابن عربيّ على آراء ابن أبي جمهور الأحسائيّ، وخاصّة في كتاب *المجلي*. **الفصل الثاني**: شرح أحواله وتوصيف مؤلفاته. **الفصل الثالث**: التعاليم الإلهيّة من قبيل: إثبات الصانع والتوحيد والأسماء والصفات. **الفصل الرابع**: العدل الإلهيّ، ويشتمل على مباحث من قبيل: التكليف واللطف. **الفصل الخامس**: النبوّة. **الفصل السادس**: عودة إلى المباحث الكلاميّة. **الفصل السابع**: يتضمن مباحث من قبيل: الوعد والوعيد والإيمان والتوبة والعفو والشفاعة. **الفصل الثامن**: تبويب وخلاصة البحوث السابقة.

أربعة ملاحق: الملحق الأوّل: فهرسة بمؤلّفات وآثار ابن أبي جمهور الأحسائيّ. **الملحق الثاني**: دراسة إجماليّة للإحالات الموجودة في كتاب *المجلى* عن كتاب

الشجرة الإلهيّة للشهرزوريّ. **الملحق الثالث**: دراسة سلسلة الأسانيد السبعة لابن أبي جمهور الأحسائيّ. **الملحق الرابع**: فهرسة المصادر وخلاصات الكتب.
أربعة فهارس: **الأوّل**: الأعلام. **الثاني**: الكتب والرسائل. **الثالث**: الجماعات والحكومات والفرق والمذاهب الدينيّة. **الرابع**: الأمكنة والمواضع.

٢٠٠٦ م / ١٤٢٦ ق «**ابن أبي جمهور الأحسائيّ وكتابه الأخير: *شرح الباب الحادي عشر***»، سابينا شمدكا، المطبوع في: تأمّلات على التأمّلات، كتاب ثقافة الشرق الأدنى، الخاصّ بريناته جاكوبي، المحقّقون: نيو فيرت وأندرياس كريستين إيسليب، فيسبادن، ريتشارد، ٢٠٠٦ م، ص ١٤٥ ـ ١١٩

شيوخه

لقد درس ابن أبي جمهور في مشواره العلميّ الطويل على يد الكثير من كبار العلماء، ولكنّه وغيره من العلماء في فنّ التراجم لم يذكروا إلّا النزر القليل منهم، على النحو الآتي:

١. عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ: والد ابن أبي جمهور، والذي يصرّح به في الطرق السبعة عند إجازته تلاميذه في *عوالي اللآلي*، وقال في وصفه:

> شيخي وأستاذي ووالدي الحقيقيّ النسبيّ والمعنويّ، وهو الشيخ الزاهد العابد الكامل، زين الملّة والدين أبو الحسن عليّ بن الشيخ المولى الفاضل المتّقي بين أنسابه وأضرابه حسام الدين إبراهيم بن المرحوم حسن بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحساويّ، تغمّده اللّه برضوانه وأسكنه بحبوحة جنانه»[1].

٢. الحسن بن عبد الكريم الفتّال الغرويّ: درس ابن أبي جمهور على يده في النجف الأشرف وتأثّر به إلى حدٍّ كبير، وقال في وصفه:

> شيخي ومرشدي ومعلّمي إلى طريق الثواب ومناهج معالم الأصحاب،

---

١. عوالي اللآلي: ٥/١

وهو الشيخ الفاضل العــلّامة المبرّز على الأقران، المحرّر المقرّر لسـائر الفنـون على طول الأزمان، عـلّامة المحقّقين وخاتمة المجتهدين، الإمام الهمام والبحر القمقام، جمال الملّة والحقّ والدين حسن بن عبد الكريم الشهير بالفتّال.

٣. عليّ بن هلال الجزائريّ: من علمـاء كـرك نـوح فـي لبنـان، عـالم فاضـل ومتكلّم كبير، صاحب كتاب *الدرّ الفريد في التوحيد*، من تلاميذ الشيخ أحمد بن فهد الحلّيّ وأستاذ المحقّق الكبير الشيخ عليّ بن هلال الكركـيّ. نقـل فـي بيـان حالاته أنّه كلّما كان يردّد تسـبيحات الزهـراءعليها السلام كانـت عبراتـه تنسـكب علـى خدّيه؛ إذ كان ينصهر في بوتقة معانيها. وقد درس ابن أبي جمهـور علـى يديـه لمدّة شهر من الزمن أثناء توجّهه إلى أداء فريضة الحجّ عام ٨٧٧ ق[١].

٤. السيّد محمّد بن السيّد موسى الموسويّ الحسينيّ: وهو عالم كبير وجـامع للفضائل والكمالات المعنويّة، ومن تلاميذ السيّد موسى الموسويّ الحسينيّ الذي وصفه ابن أبي جمهور بأنّه: «السيّد الأجلّ الأكمل الأعلم الأتقى الأورع المحدّث الجامع لجوامع الفضائل»، معتبراً إيّاه صاحب النعمة الفقهيّة عليه[٢].

٥. الشيخ حرز الدين الأوائليّ[٣] البحرانيّ: عالم كبير ومن تلاميـذ فخـر الـدين أحمد بن مخدوم الأوائليّ ومن شيوخ ابن أبي جمهور، ويقع في التسلسل الثالث من طرقه السبعة في مقدّمة *عوالي اللآلي*[٤].

---

١. الكنى والألقاب: ١٩٢/١؛ رياض العلماء: ٢٨/٥

٢. عوالي اللآلي: ٦/١

٣. الأوائل: قرية والمشهور الآن أنّها بـالبحرين (عـوالي اللآلـي: ٧/١)؛ أوال: كسـحاب جزيـرة بالبحرين، بينها وبين القطيف مسيرة يوم في البحر (تاج العروس: ٣٤/١٤).

٤. عوالي اللآلي: ٧/١

٦. عبد اللّه بن فتحان القمّيّ: هو الشيخ عبد اللّه بن المولى فتح اللّه بن المولى عليّ رضيّ الدين عبد الملك بن فتحان، من مشاهير العلماء والفقهاء في القرن التاسع الهجريّ ومن شيوخ ابن أبي جمهور، وقد وصفه بقوله: «العالم المدقّق، محقّق الحقائق وصاحب الطرائق، سيّد الوعّاظ وإمام الحفّاظ»[١].

٧. السيّد محمّد الموسويّ الحسينيّ: من تلاميذ الشيخ يوسف المعروف بابن راشد القطيفيّ ومن أساتذة ابن أبي جمهور. ويظهر من تعريف ابن أبي جمهور له أنّه كان يعمل في القضاء[٢].

تلاميذه

لقد مارس ابن أبي جمهور ـ ضمن تحصيل العلوم الدينيّة في النجف الأشرف ورحلاته وتنقّله بين مختلف المدن والحواضر الإسلاميّة ومنها مدينة مشهد المقدّسة ـ تدريس الفلسفة والكلام والفقه والأصول والحديث وغيرها، وقد اغترف الكثير من الطلّاب من مَعين علمه الزاخر، وكان من أبرزهم أولئك الذين ذكرهم ابن أبي جمهور نفسه في إجازاته وصرّحت بأسمائهم كتب التراجم، ومنهم:

١. السيّد محسن الرضويّ: وهو السيّد محسن بن محمّد بن فادشاه القمّيّ الرضويّ، من علماء وفقهاء مشهد البارزين في القرن التاسع والعاشر للهجرة. وقد تحدّث ابن أبي جمهور عنه قائلاً:

في سنة ثمان وسبعين وثمانمئة مجاوراً لمشهد الرضاعليه السلام وكان منزلي

---

١. نفس المصدر: ٩/١

٢. نفس المصدر: ٦/١

بمنزل السيّد الأجلّ والكهف الأظلّ محسن بن محمّد الرضويّ القمّيّ، وكان من أعيان أهل المشهد وأشرافهم، بارزاً على أقرانه بالعلم والعمل، وكان هو وكثير من أهل المشهد يشتغلون معي في علم الكلام والفقه[١].

وقد كتب له ابن أبي جمهور في يوم الأحد الموافق للخامس عشر من شهر ذي القعدة عام ٨٩٧ للهجرة إجازة تفصيليّة أثنى فيها على مراتبه العلميّة والمعنويّة، واصفاً إيّاه بـ «خلاصة السادات والأشراف، ذو النسب الصريح العالي، المستغني عن الإطناب في الألقاب، العالم بمعالم فقه آل طه ويس، وإنسان عين الفضلاء والحكماء والمحقّقين، صدر الزهّاد وزين العبّاد»[٢].

٢. الشيخ ربيعة الجزائريّ: هو الشيخ ربيعة بن جمعة العبرميّ العباديّ محتداً، الجزائريّ مولداً، من تلاميذ ابن أبي جمهور الذي حصل منه على إجازة في الرواية، وقد ضمّنها ابن أبي جمهور نصائح قيّمة في ما يرتبط بالعلاقة بين الأستاذ وتلميذه. وقد أرجع الشيخ الآغا بزرك الطهرانيّ تاريخ كتابتها إلى عام ٩١٢ للهجرة[٣]. كما عمد الشيخ ربيعة نفسه بكتابة هذا التاريخ بخطّه في هامش هذه الإجازة[٤].

٣. الشيخ محمّد بن صالح الغرويّ: وهو من تلاميذ ابن أبي جمهور، حصل منه على أربع إجازات في الأعوام ٨٩٦ و ٨٩٨[٥]. وقد قرأ الشيخ محمّد الغرويّ

---

١. الذريعة: ٢٤١/١؛ الفوائد الرضويّة: ٣٧٦
٢. بحار الأنوار: ٣/١٠٥
٣. الذريعة: ٢٤٢/١
٤. بحار الأنوار: ١٧/١٠٥
٥. «ببلوغرافيا مؤلّفات ابن أبي جمهور»: ٢٩٣

كتاب *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان* للعلّامة الحلّيّ على يد ابن أبي جمهور. وقد وصفه ابن أبي جمهور في إجازته قائلاً: الشيخ الفاضل والحبر الكامل والعالم العامل، والمتسنّم درجات العوالي، صاحب النفس القدسيّة، والهمم العالية والأخلاق العصاميّة[1].

٤. السيّد شرف الدين محمود الطالقانيّ: لقد عدّد ابن أبي جمهور في أجازته التي أعطاها له عام ٨٩٧ أو ٨٩٨ أسماء الكتب التي درسها الطالقانيّ عنده على النحو الآتي: *نهاية المرام* و*التهذيب* و*مبادئ الوصول* و*التنقيح* و*إيضاح القواعد* و*التحرير* وشرح *تجريد الكلام* و*الأمور العامّة من المواقف* وشرح *الطوالع للأصفهانيّ* و*الجلد الأوّل من الطبرسيّ* و*الخلاف* و*النهاية* وشرحَي *النظم* وكتاب *الرجال* وشرح *مفتاح السيّد* و*المطوّل*[2].

٥. جلال الدين بهرام الأستر آباديّ: من تلاميذ ابن أبي جمهور، وقد حصل منه على إجازة في الرواية في يوم الأربعاء السادس من ذي الحجّة عام ٨٩٨ في مدينة أستر آباد.

٦. الشيخ عليّ بن قاسم بن عذاقة: إنّ الإجازة التي منحها ابن أبي جمهور للشيخ عليّ بن قاسم بن عذاقة في الحلّة، هي آخر ما وصلنا من مكاتيب ابن أبي جمهور؛ إذ يعود تاريخها إلى يوم الجمعة المصادف للتاسع من شهر رجب المرجّب من عام ٩٠٦ للهجرة[3].

---

١. بحار الأنوار: ١٨/١٠٥

٢. بحار الأنوار: ١٤/١٠٥

٣. «ببلوغرافيا مؤلّفات ابن أبي جمهور»: ٢٩٥

مؤلّفاته

لقد ترك ابن أبي جمهور ما يربو على الخمسين مؤلَّفاً في مختلف العلوم الإسلاميّة. ولم تقدّم أيّ من كتب السيرة فهرسة جامعة وشاملة لمؤلّفاته، بيد أنّ ابن أبي جمهور كان في الغالب يشير إلى هذه الكتب في إجازاته التي يمنحها لتلاميذه. وقد عمدت المستشرقة الألمانيّة سابينا شمدكا إلى وضع فهرسة بمؤلّفات ابن أبي جمهور الأحسائيّ مع تعريف بمخطوطات تلك المؤلّفات[١].

ويمكن تبويب مؤلّفات ابن أبي جمهور بشكل عامّ ضمن الأبواب الآتية:

أ. الفلسفة: الرسالة الإبراهيميّة في المعارف الإلهيّة، باب بداية النهاية في الحكمة الإشراقيّة، البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة[٢]، الدرّة المستخرجة من اللجّة[٣] في الحكمة، موضح الدراية لشرح باب البداية في الحكمة.

ب. الكلام: التحفة الكلاميّة، رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين من العلم بأصول الدين، زاد المسافرين في أصول الدين، شرح الباب الحادي عشر، عروة المستمسكين بأصول الدين، كشف البراهين لشرح زاد المسافرين، مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف، مختصر التحفة الكلاميّة،

---

١. نفس المصدر: ٢٩١

٢. أغلب الظنّ أنّه لافرق بين هذه الرسالة ورسالة *الطوالع المحسنيّة شرح الرسالة الجمهوريّة* المذكورة في الإجازة إلى الغرويّ (راجع ملحق المقدّمة الإنكليزيّة لسابينا شمدكا)، كما يظهر من نسخة خطّيّة من هذه الرسالة: ٩٤ أ

٣. هذا هو الصحيح، بخلاف ما ذكر في الإجازة إلى الغرويّ ـ أي اللحد ـ (راجع ملحق المقدّمة الإنكليزيّة لسابينا شمدكا) كما يظهر من نسخة خطّيّة من هذه الرسالة: ٣٤ أ؛ ونسخة خطّيّة من شرح هذه الرسالة ـ أعني البوارق المحسنيّة ـ ٩٢ أ

مدخل الطالبين في أصول الدين، مسلك الأفهام في علم الكلام، معين الفكر في شرح الباب الحادي عشر، معين المعين في أصول الدين، مفتاح الفكر لشرح الباب الحادي عشر، مناظرات مع الفاضل الهرويّ، النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام.

ج. **الفقه**: الأقطاب الفقهيّة والوظائف الدينيّة على مذهب الإماميّة، الأنوار المشهديّة في شرح الرسالة البرمكيّة، أنوار الهداية البرمكيّة في فقه الصلاة اليوميّة، التحفة الحسينيّة في شرح الرسالة الألفيّة، ذكر مستحقّي الزكاة، صلاة الجمعة، الفصول الموسويّة في العبادات الشرعيّة، المسالك الجامعيّة في شرح الألفيّة الشهيديّة، موضح المشكلات لأوائل الاجتهادات في الفقه، رسالة في النيّة.

د. **أصول الفقه**: الرسالة الجمهوريّة في أصول الفقه، حاشية تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الطوالع المحسنيّة في شرح الرسالة الجمهوريّة، قبس الاقتداء في كيفيّة الإفتاء والاستفتاء، كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد[١]، المعالم السنابسيّة.

هـ. **الحديث**: تحفة القاصدين في معرفة اصطلاح المحدّثين، درر اللآلي العماديّة في الأحاديث الفقهيّة، عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة.

و. **المتفرّقات**: كتاب في المقتل، مجموعة الأخبار والمسائل التي جمعها من كتب شتّى، مجموعة المواعظ والنصائح والحكم.

---

١. أغلب الظنّ أنّه لافرق بين هذه الرسالة ورسالة *كاشف الأحوال عن أحوال الاستقلال في الاجتهاد* المذكورة في الإجازة إلى الغرويّ (راجع ملحق المقدّمة الإنكليزيّة لسابينا شمدكا)، كما يظهر من نسخة خطّيّة من هذه الرسالة: ٤٣ أ

ز. الإجازات: وهي عبارة عن ثمان إجازات منحها لتلاميذه وقد تقدّم التعريف بجلّها، ومنها أربع إجازات للشيخ محمّد بن صالح الغرويّ.

ابن أبي جمهور في تراث كبار العلماء

إنّ أغلب العلماء الكبار من أصحاب الفضيلة قد أثنوا في مصنّفاتهم على ابن أبي جمهور في كلّ موطن رسى فيه الكلام على ذكره، ووضعوه في عداد أكابر العلماء، وبطبيعة الحال كانت لهم في الأثناء بعض الانتقادات عليه، سنعرض لها ـ إن شاء اللّه تعالى ـ وفي ما يلي نذكر أهمّ كلمات العلماء في مدح ابن أبي جمهور:

فقد عبّر عنه الخوانساريّ بالشيخ الفاضل المحقّق والعالم الكامل المدقّق وخلاصة المتأخّرين[١]. وقد ذكره الشيخ الحرّ العامليّ في موضعين وعرّفه بالعالم الفاضل والراوي[٢]. واعتبره المحدّث النيسابوريّ متكلّماً وفقيهاً وصوفيّاً[٣]. وعبّر عنه الشيخ يوسف البحرانيّ بالفاضل المجتهد والمتكلّم[٤]. وقال القاضي نور اللّه الشوشتريّ بأنّ فضائله مشهورة، وأنّ فنونه وكمالاته في عداد مجتهدين الإماميّة أكثر من أن تحصى[٥]. وعرّفه المحدّث النوريّ بالشيخ الجليل والفقيه العارف صاحب الفضيلة[٦]. واعتبره الأفنديّ الأصفهانيّ فقيهاً حكيماً متكلّماً محدّثاً

---

١. روضات الجنّات: ٢٦/٧

٢. أمل الآمل: ٢٥٣/٢، ٢٨٠

٣. روضات الجنّات: ٣٢/٧

٤. لؤلؤة البحرين: ١٦٧

٥. مجالس المؤمنين: ٥٨١/١

٦. مستدرك الوسائل: ٤٠٥/٣

صوفيّاً[١]. وقد أثنى عليه المدرّس التبريزيّ واصفاً إيّاه بالعارف الربّانيّ والمحقّق المدقّق والحكيم الكامل والمتكلّم الفاضل والمحدّث المتبحّر الماهر الجليل[٢]. وعبّر عنه الشيخ عبّاس القمّيّ بالعارف العالم والحكيم المتكلّم والمحقّق المدقّق والفاضل المحدّث[٣].

وفي قبال الثناء الذي ناله ابن أبي جمهور من العلماء، هناك نقود وجّهت إليه، ويحوم أغلب تلك النقود حول كتابه *عوالي اللآلي* وما اشتمل عليه من أحاديث أثارت حسّاسيّة لدى البعض.

فقد أشكل البحرانيّ على اشتمال الكتاب على الغثّ والسمين، والإفراط في الرواية عن العامّة، ومن هنا ذهب إلى عدم توثيق المؤلّف، ولم يعتمد على مرويّات كتابه[٤].

وقد ذهب العلّامة المجلسيّ إلى القول بأنّ كتاب *عوالي اللآلي* وإن كان مشهوراً ومؤلّفه في الفضل معروفاً، ولكنّه لم يميّز القشر من اللباب وأدخل أخبار متعصّبي المخالفين بين روايات الأصحاب. فلذا اقتصرنا منه على نقل بعضها[٥].

وقد ذهب الخوانساريّ إلى الاعتقاد بعدم كون ابن أبي جمهور معتبراً وموثوقاً؛ وذلك لاعتقاده بجواز العمل بمطلق الأخبار والروايات وأنّه ألّف في باب إثبات العمل بمطلق الأخبار الواردة في كتب الإماميّة *كاشفة الحال* عن

---

١. رياض العلماء: ١٤/٦

٢. ريحانة الأدب: ٢١٥/٥

٣. الفوائد الرضويّة: ٣٨٢، ٥٥٤؛ الكنى والألقاب: ١٨٣/١

٤. لؤلؤة البحرين: ١٦٧

٥. بحار الأنوار: ٣١/١

أحوال الاستدلال في الاجتهاد[1].

دفاع آية اللّه المرعشيّ النجفيّ عن موقف المؤلّف

وقد عمد آية اللّه المرعشيّ النجفيّ في *الردود والنقود* إلى تقسيم هذه الإشكالات إلى قسمين، وهما: الإشكال على الكتاب والإشكال على المؤلّف، ثمّ عمد إلى الإجابة عنها ودافع عن موقف المؤلّف، إذ قال:

أمّا النقود الواردة على الكتاب فأمور:

أمّا أنّه محتوٍ على روايات لاتناسب المذهب: أنّه ليس فيه خبر صحيح في مخالفة المذهب، وما يستشمّ منه ذلك فنظيره موجود في الكتب المشتهرة والمجامع المعروفة. فإن كان نقلها شيئاً فيتوجّه الاعتراض على سائر الكتب، مضاف إلى أنّها قابلة للتأويل كما في سائر كتب الأخبار من الكتب الأربعة.

وأمّا إشكال الإرسال: فغير وارد أصلاً؛ لأنّ كلّ ما أودع فيه ـ إلّا ما صرّح بإرساله ـ مسندات ببركة المشيخة التي ذكرها، وهذه المشيخة كمشيخة شيخنا الصدوق في *الفقيه*. والفارق أنّ هذا الشيخ ذكر المشيخة في أوّل الكتاب في رسالة مستقلّة منحازة، والصدوق جعل المشيخة في آخر الكتاب. وإنّي رأيت عدة نسخ من هذا الكتاب في خزائن الكتب مشتملة على المشيخة ونسخاً غير مشتملة، فمن ثمّ اشتبه الأمر على من نسب الإرسال إليه.

وأمّا اشتماله على روايات عرفانيّة: وفيه أنّ نظائرها موجودة في الكتب الحديثيّة المشهورة، فليعامل معه نحو المعاملة مع تلك الكتب، مضافاً إلى أنّ باب التأويل واسع.

وأمّا الإشعار بالغلوّ: فالجواب عن هذا الاعتراض هو الجواب عن سابقيه نقضاً وحلّاً.

وأمّا اشتماله على بعض مرويّات العامّة: ففيه أنّ غرضه كون هذه الروايات ـ مع قطع النظر عن نقل الأصحاب ـ منقولة في كتب العامّة أيضاً كما لايخفى

---

١. روضات الجنّات: ٣٣/٧

من جاس خلال تلك الديار، مضافاً إلى أنّ المعيار حجّيّة الخبر الموثوق بصدوره أيّاً من كان الرواي كما هو التحقيق عند المتأخّرين.

وأمّا تفرّده بنقل ما لايوجد في غيره: فهذا أيضاً ممّا يرد عليه بعد تفرّد كتب الشيعة كـ*الأصول الأربعمئة* وغيرها من الكتب الموجودة في أقطار العالم وتوجّه الفتن والموبقات إليها، فالمحتمل قويّاً عثوره على بعض تلك النسخ، فهذه الخصوصيّة موجودة في بعض كتب الحديث أيضاً، مضافاً إلى أنّ نقل مثل هذا الشيخ الجليل بتلك الطرق السبعة يورث الطمأنينة والوثوق بالصدور.

وأمّا النقود المتوجّهة إلى صاحب الكتاب فأمور:

منها إسناد الغلوّ إليه: فأنت خبير بأنّ هذا توهّم لااعتداد به، وهو مجاب عنه نقضاً وحلّاً.

أمّا النقض: فليراجع إلى زبر الحديث، فإنّه قلّ ما يوجد كتاب لم يذكر فيه نبذة من هذه الأخبار الموهمة للغلوّ، فلو جاد الإسناد في الدين لكان هذا النقد متوجّهاً إلى مؤلّفي تلك الزبر والأسفار أيضاً، فإن كان وجه الاسناد إلى ابن أبي جمهور غير ما في كتاب *العوالي* فراجعوا إلى سائر تآليفه من *المجلي والدرر العماديّة والأقطاب والتعليقة على أصول الكافي والتعليقة على الفقيه* وغيرها من آثاره الممتعة ورشحات قلمه الشريف، فما يقول المعترضون في حقّ كتب بقيّة العلماء فليقولوا في حقّ هذا الشيخ كذلك.

وأمّا الحلّ: فلم أرَ في كلماته ما يشعر بذلك سوى نقله نادراً بعض الروايات الموهمة للغلوّ، أو بعض خطاباته لأمير المؤمنين وأولاده الطاهرين بقوله: «وهم أئمّتي وقِبلتي وبهم أتوجّه إلى اللّه». وأمثال هذه الكلمات التي شاع الخطاب بها بين الزعماء ومن دونهم في كلّ قوم ورهط وبكلّ لسان. أفلاترى في المنشئات الفارسيّة قول المنشئين «قبله گاها» ونحوها من العبائر المعمولة في المحاورات وخطابات الأبناء إلى الآباء، وصِرف نقل الرواية هل تدلّ على الغلوّ مع كون الرواية ذات محامل قريبة وبعيدة؟ حاشا وكلّا.

وأمّا كونه من الصوفيّة: فنسبة هذه لصيقة إلى الرجل البريء ممّا نسب إليه وظلم في حقّه، والفرق بين العرفان والتصوّف غير خفيّ على المحقّقين، فحينئذ تلك الكلمة والنسبة فرية بلامرية.

وأمّا نسبة الفلسفة إليه: فغير ضائر أيضاً؛ إذ الفلسفة علم عقليّ، برع فيه عدّة من علماء الإسلام وهم في أصحابنا مئات وألوف، وعلم كلّ شيء خير من جهله. فإن كان ذلك شيناً فيتوجّه النقد إليهم أيضاً، مع أنّهم بمكان شامخ في العلم والعمل والزهد والورع والتُقى، ولايستلزم العلم بشيء الاعتقاد به وعقد القلب عليه، جزاهم اللّه عن الدين خيراً.

وأمّا إسناد التساهل إليه في النقل: فهو إزراء في حقّ هذا الرجل العظيم، ويظهر ذلك لمن أجال البصر ودقّق النظر في مشيخة هذا الكتاب.

وأمّا كونه أخباريّاً: فهو خلاف ما يظهر من كلماته في بعض كتبه كما هو غير مستور على من راجع إلى آثاره، ويبدو له أنّ المؤلّف كان مذاقه متوسّطاً بين الأصوليّة والأخباريّة. ثمّ على فرض كونه أخباريّاً فذلك غير مضرّ بحجّيّة منقولاته بعد الاطمينان بالصدور كما ذكرنا، وإلّا فيتوجّه النقد إلى عدّة كثيرة من أصحابنا الأعاظم كشيخنا الكلينيّ والصدوق وصاحب *قرب الإسناد* والأشعثيّان وصاحبي *البحار والوسائل والوافي والحدائق* وغيرهم، فإنّه لافرق بيننا وبين الأخباريّة إلّا في أمور قليلة كحجّيّة ظواهر الكتاب هم نافوها ونحن مثبتوها، وإجراء البراءة في الشبهات البدويّة التحريميّة هم نافون ونحن مثبتون.

وأمّا كونه غير متثبّت وغير ضابط: ولعمري إنّه إسناد شيء إلى من هو بريء ممّا نسب إليه. فمن أين ثبت كونه غير ضابط؟ وها هو كتبه ورشحات قلمه السيّال الجوّال، فليراجع حتّى يظهر الحقّ.

إلى غير ذلك من وجوه الاعتراض عليه وكلّها واهية غير واردة.

أهمّيّة الطبعة المستقلّة لرسالة *النور المنجي من الظلام*

ليس بأيدينا نسخة مستقلّة عن كتاب *النور المنجي من الظلام*، بل لم يذكر أكابر العلماء السابقين هذا الكتاب بشكل مستقلّ. وعليه من الممكن أن يسأل شخص بعد ذلك: ما هي الضرورة الداعية إلى طباعة هذا الكتاب (بل ورسالة *مسلك الأفهام* أيضاً) بشكل مستقلّ؟

يجب القول في الجواب: إن هذه الكتب الثلاثة ـ وهي: *مسلك الأفهام* و*النور المنجي* و*المجلي* ـ تحكي عن ثلاث مراحل من التطوّر الفكريّ لابن أبي جمهور الأحسائيّ.

ففي ما يتعلّق بـ*مسلك الأفهام* يمكن القول بأنّه كتب على الطريقة المشّائيّة بالكامل، حيث عمد مؤلّفه ـ كسائر المتكلّمين بعد نصير الدين الطوسيّ ـ إلى كتابته على أسلوب *تجريد الاعتقاد*، وجرياً على تبويب فصوله.

وأمّا في ما يتعلّق بـ*النور المنجي من الظلام*، فقد جهد المصنّف ـ ضمن تفصيل المطالب الموجودة في المصدر ـ في الاستعانة بالمصادر الإشراقيّة القليلة المتوفّرة عنده، في محاولة منه إلى إضفاء مسحة جديدة على استدلالاته، غير أنّ هذه الاستفادة من المصادر الإشراقيّة لم تبلغ حدّاً من الكثرة بحيث تخرجه عن دائرة الكتب الكلاميّة.

وفي ما يتعلّق بكتاب *مجلي مرآة المنجي*، فقد استفاد المصنّف من المصادر الإشراقيّة والعرفانيّة بكثرة، وخاصّة *رسائل الشجرة الإلهيّة* للشهرزوريّ، ومؤلّفات السيّد حيدر الآمليّ. وربّما لهذا السبب أضيف لعنوان الكتاب عبارة «في الكلام والحكمتين والتصوّف».

وحيث أنّ نص *المجلي* إنّما هو تلفيق من هذه الكتب الثلاثة المذكورة، وكان من الصعب تمييز هذه الكتب من بعضها، فقد عمدنا إلى طباعة كتاب *مسلك الأفهام* و*النور المنجي من الظلام* بشكل مستقلّ.

مسار التأليف

لقد تمّ إنجاز كتاب *المجلي* ـ الذي هو شرح لهذا الكتاب ـ عبر ثلاث مراحل:

في المرحلة الأولى، عمد المؤلّف إلى تدوين رسالة مختصرة في علم الكلام، اسمها: *مسلك الأفهام في علم الكلام*. وقد أتمّها[١] في القطيف[٢] ليلة الخميس الموافق للسادس والعشرين من ذي القعدة عام ٨٨٦ للهجرة[٣].

وفي المرحلة الثانية، عمد المؤلّف إلى كتابة حاشية على هذه الرسالة، أخذ العلماء في ما بعد يدعونها: *النور المنجي من الظلام، حاشية مسلك الأفهام*[٤]. وقد أتمّها في قرية التيميّة في الأحساء يوم الأحد الموافق للثالث من شعبان عام ٨٩٣ للهجرة[٥].

وفي المرحلة الثالثة والأخيرة، وبعد عودته إلى العراق قادماً من الحجّ عام ٨٩٤ للهجرة، وجد طلبة العلم هناك قد تلقّوا هذه الرسالة وحاشيتها بحفاوة بالغة، ورجوه أن يكتب شرحاً على الشرح السابق ليرفع مواطن الغموض والإبهام فيها.

---

١. لم يرد تأريخ الفراغ من هذه الرسالة في خاتمة كتاب *مسلك الأفهام* في *المجلي*، بيد أنّ النسخ المتوفّرة حاليّاً لنصّ *مسلك الأفهام* يمكنها أن تثبت لنا تاريخ كتابتها. انظر: مسلك الأفهام في علم الكلام: ٢٠ أ.

٢. هناك من ذهب إلى القول بأنّ الأحسائيّ قد ألّف هذه الرسالة في النجف الأشرف. انظر: «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»: ٦٣٦/٢؛ التشيّع والتصوّف: ٣٣٣

٣. هناك من ذهب إلى الاعتقاد بأنّ ابن جمهور الأحسائيّ قد كتب هذه الرسالة في شبابه، بيد أنّ هذا ناشئ عن سوء فهم مقدّمة الكتاب. راجع: «ابن أبي جمهور الأحسائيّ»: ٦٣٦/٢؛ قس: المجلي: ٣

٤. في إحدى حواشي نسخ النور المنجي ـ الموجودة في مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ ـ تمّ التعريف بالشخص الذي سمّى حاشية *مسلك الأفهام* بهذه التسمية بأنّه السيّد عليّ بن أبي الحسين المرسيّ الحلّيّ. (فهرسة النسخ الخطّيّة في مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ: ١٢٣/٥).

٥. المجلي: ٥٧٤

فأجابهم إلى هذه الرغبة، وألّف الشرح على شرحه وأسماه: *مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف*[١ و٢]. وقد أنجز مسوّدة هذا الكتاب في أواخر جمادى الآخرة عام ٨٩٥ للهجرة في النجف الأشرف[٣]، وأنجز مبيضّتها في السادس عشر من شهر صفر عام ٨٩٦ للهجرة عند إقامته الثالثة في مشهد المقدّسة[٤].

تأثير المؤلّفات المتقدّمة على *النور المنجي*

رغم أنّ ابن أبي جمهور قد استفاد في *المجلي* ـ الذي هو شرح لهذا الكتاب ـ من مصادر المتقدّمين بكثرة، وقد أشار إلى أسماء هذه المصادر، ولكنّه في *النور المنجي* لم يذكر مصادره إلّا في بعض الموارد القليلة. وإنّ المصادر التي أشار إليها وإلى أسماء مؤلّفيها، كالآتي:

الإشارات والتنبيهات (ابن سينا)، وشرح *نهج البلاغة* (ابن ميثم البحرانيّ)،

---

١. المجلي: ٤

٢. لقد سمّي هذا الكتاب على الصفحة الأولى من نسخة تشستر بيتي وبعض فهارس النسخ المخطوطة الأخرى *جمع الجمع* و*جامع الجميع* أيضاً. وفي حدود معلوماتي فإنّ المؤلّف في كتبه وإجازاته لم يدع المجلي بهذا الاسم، وإنّ هذه التسمية لم تكن من قبل المؤلّف. نعم! قد ادّعى المؤلّف بأنّ الشخص إذا أصبح عارفاً بقيمة هذا الكتاب وقدّره حقّ قدره فإنّه سيصل إلى مرتبة جمع الجمع ـ التي هي في المرتبة أسمى من الجمع والتفرقة ـ ويغدو جامعاً للجميع.

٣. المجلي: ٥٨٤؛ وقد اعتبر البعض إنجاز المسوّدة في المشهد الرضويّ، مع أنّ المذكور فيها هو المشهد الغرويّ. انظر: «ببلوغرافيا مؤلّفات ابن أبي جمهور»: ٣٠١

٤. المجلي: ٥٨٥

و*المقاومات* (السهروردي‌ّ)، و*المناقب* (الخوارزمي‌ّ)، و*نقـد المحصّـل* (الخواجـة نصير الدين الطوسي‌ّ).

وفي مورد واحد اكتفى باسم المؤلّف دون الإشارة إلـى كتابـه، وذلـك حيـث يأتي على ذكر السيّد حيدر الآملي‌ّ (*المقدّمات من نصّ النصوص*).

ليست هناك نسخة مستقلّة لكتاب *النور المنجي من الظلام*، وما تجدونه بـين أيديكم ما هو إلّا استخراج لبعض أجزاء من نصّ المجلي الفاقدة لشرح الشـرح (المحدّدة بعلامة «أقول»). ولكن هناك عناوين من قبيل: تنبيه، وخاتمـة، وبحـث وتحصيل وما إلى ذلك، وأغلب الظنّ بكونها تعود إلى شرح الشرح (المجلي).

والجدير بالتأمّل أنّ ابن أبي جمهور فـي هـذه العنـاوين ينقـل كلمـات عـن مؤلّفات الشهرزوري‌ّ والسيّد حيدر الآملي‌ّ بشكل مباشـر، وأحيانـاً لايـذكر حتّـى أسماءهم، وأحياناً يشير إليهم بالقول: بعض الحكمـاء المتـألّهين أو بعـض أهـل الإشراق. وباستثناء هذه العناوين نجده يستفيد في بحث المعاد فقط مـن رسـائل الشجرة الإلهيّة. وأمّا في سائر مباحث هذا الكتاب فلانرى أثراً لاستفادة المؤلّـف من هذه الكتب. ولو أنّنا حذفنا هذه العناوين ـ التي لانرى مرجّحاً لوجودها فـي *النور المنجي* ـ يمكن لنا أن نستنتج أنّ ابن أبي جمهور قبل بلوغ مباحث المعـاد ـ التي استفاد فيها من *رسائل الشجرة الإلهيّة* على نطاق واسع ـ لم يكن على علم بهذا الكتاب. والشاهد على قولنا هذا التركيز على الاستفادة من كتاب الشـهرزوري‌ّ في شرح الشرح (المجلي) الذي ألّفه بعد إكمال الشرح (النور المنجي).

النور المنجي في مؤلّفات المتأخّرين

كما تقدّم أن ذكرنا لاتوجد هناك نسخة مستقلّة عن كتاب *النور المنجـي*، وإنّ

الإحالات إلى هذا الكتاب إنّما تمّت عبر الإحالة إلى نصّ *المجلي*. ولكنّنا لكي نثبت أهمّيّة هذا الكتاب عند أكابر العلماء سنذكر عدداً من الإحالات التي قام بها المتقدّمون من علمائنا الكبار، الأمر الذي يؤكّد استقلاليّة مسائل هذا الكتاب عن شرح الشرح (المجلي) في الإحالة به.

١. الملّا محمّد نعيم الطالقانيّ في *منهج الرشاد إلي معرفة المعاد* في مختلف البحوث ذات الصلة بالمعاد[١].

٢. الملّا عبد اللّه الزنوزيّ في *الأنوار الجليّة* في ذكر حديثين في باب إحاطة سلطان أمير المؤمنين وشموله لجميع المخلوقات والكائنات، أحدهما عن المقداد بن الأسود، والآخر عن جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ[٢].

٣. السيّد جلال الدين الآشتيانيّ في المقدّمة علي *تمهيد القواعد*، في مسألة عدم احتياج مفهوم الوجود في تحقّقه إلي الوجود، وكذلك كيفيّة عروض الوجود علي الماهيّات[٣].

٥. العلّامة حسن حسن زادة الآمليّ في كتابه *ألف كلمة وكلمة*، في بحوث مختلفة من قبيل: أقسام التوبة[٤]، صحّة التوبة[٥]، عدم خلوّ الأرض من حجّة للّه[٦] والخطبة الشقشقيّة[٧].

---

١. منهج الرشاد: ٣٦/١، ٥٥، ٥٧، ٨٨، ١٠٣، ٢٥٣؛ المجلي: ٥٠٤، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧

٢. انظر: الأنوار الجليّة: ٣٥٠؛ المجلي: ٤١٠

٣. تمهيد القواعد: ٣٠؛ المجلي: ١٢٨

٤. ألف كلمة وكلمة: ٣٥٨/١؛ المجلي: ٥١٢

٥. ألف كلمة وكلمة: ٣٦١/١؛ المجلي: ٥١٢

٦. ألف كلمة وكلمة: ٥٦١/١؛ المجلي: ٣٢٦

٧. ألف كلمة وكلمة: ٣٣٥/٣؛ المجلي: ٣٩٢

٤. السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ في *توضيح المراد* في تفسير معني الضدّ[١]، انتقاد على رأي المؤلّف في نسبة نفي الصفات الإلهيّة إلى الحكماء[٢]، وتعريف التكليف[٣] والعصمة[٤].

إطلالة عابرة على سيرة الملّا عليّ النوريّ وآثاره

ولد الملّا عليّ بن الملّا جمشيد المازندرانيّ النوريّ الأصفهانيّ في منتصف القرن الثاني عشر للهجرة. درس العلوم التمهيديّة عند علماء مازندران، ثمّ شدّ الرحال إلى أصفهان ودرس العلوم العقليّة على يد كبار العلماء هناك من أمثال: الآغا محمّد البيد آباديّ والميرزا أبو القاسم المدرّس الأصفهانيّ.

وبالنظر إلى ما يتمتّع به الآخوند من ذهنيّة متوقّدة فقد أصبح في عداد الحكماء من الطراز الأوّل في عصره ولمّا يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره. وكانت له هيمنة كاملة على المباني والأفكار الفلسفيّة لصدر المتألّهين، وقد كان استيعابه للحكمة المتعالية ومشاربها الأربعة، أي: العرفان والكلام والفلسفة المشّائيّة والحكمة الإشراقيّة، بحيث ذهب البعض إلى الاعتقاد بأنّه إذا لم يكن أكثر معرفة بأسرار ودقائق النظام الفلسفيّ لصدر المتألّهين من شخص صدر المتألّهين نفسه، فإنّه ليس أدنى منه في تلك المعرفة. وكان يتمتّع ببيان بليغ وواضح جعله فريداً في تدريس وإيضاح المضامين الفلسفيّة والعرفانيّة.

---

١. توضيح المراد: ٤٩٠؛ المجلي: ١٤٧
٢. توضيح المراد: ٥١٩؛ المجلي: ١٧٨
٣. توضيح المراد: ٥٨٢؛ المجلي: ٢٢٤
٤. توضيح المراد: ٦٤٦؛ المجلي: ٢٨٦

إنّ الدور الهامّ الذي لعبه الآخوند النوريّ في نقل وتعريف وإحياء ونشر أفكار صدر المتألّهين لايمكن إنكاره. لاشكّ في أنّه لولا هذا الفيلسوف البارز، لما أثمرت دوحة الحكمة المتعالية، ولبقيت الشخصيّة العلميّة لصدر المتألّهين الشيرازيّ مطويّة وراء غبار النسيان.

وقد مارس التدريس لما يقرب من سبعين سنة. وكانت حلقته التدريسيّة من أكبر وأغنى الحلقات في مجال الحكمة الإسلاميّة ومنعطفاً في تاريخ العلوم العقليّة. وكانت حصيلة جهوده التعليميّة تخريج أكثر من أربعمئة طالب، وكان من بين أكابرهم الملّا هادي السبزواريّ والملّا آغا القزوينيّ والملّا عبد اللّه الزنوزيّ والملّا محمّد جعفر اللاهيجيّ اللنكروديّ والسيّد الرضيّ المازندرانيّ والميرزا حسن التشينيّ والملّا إسماعيل الدرب كوشكيّ.

وإنّ أهمّ مؤلّفاته عبارة عن: حواشيه على بعض مؤلّفات صدر المتألّهين، من قبيل: *الشواهد الربوبيّة* و*الأسفار العقليّة الأربعة* و*تفسير القرآن* و*شرح أصول الكافي* و*أسرار الآيات*. وكذلك المؤلّفات المستقلّة من قبيل: *رسالة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء* و*رسالة وحدة الوجود* و*شرح حديث أمير المؤمنين* عليه السلام و*حجّة الإسلام في ردّ ميزان الحقّ*.

وبعد قرن من الحياة المعنويّة الحافلة بتربية الطلّاب وتأليف الكتب ونشر العقائد والمعارف الدينيّة، انتقل إلى الرفيق الأعلى في رجب عام ١٢٤٦ للهجرة في أصفهان، ونقل جثمانه الطاهر إلى النجف الأشرف في مدخل رواق الطوسيّ في الحرم الطاهر للإمام عليّ عليه السلام[1].

---

١. تقويم الإيمان: ١٣٠. كما يمكن الوقوف على تفصيل سيرته في المصادر الآتية: أعيان ←

إطلالة على حواشي المـلّا عليّ النوريّ على *النور المنجي*

يمكن تقسيم حواشي الآخوند النوريّ بشكل عامّ إلي قسمين:

القسم الأوّل: الحواشي التوضيحيّة، ويمكن الإشارة من بينها إلي ما يلي:

١. بيان المراد من غاية خلق الانسان[١].

٢. بيان المراد من كون النبيّ الأكرمﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام ظلّاً للنور الإلهيّ[٢].

٣. بيان كثرة جنود الجهل بالقياس إلي جنود العقل[٣].

٤. بيان معني المعاد الجسمانيّ[٤].

٥. بيان معني سلامة القلب[٥].

القسم الثاني: الحواشي التحليليّة ـ الانتقاديّة الّتي هي بالرغم من كونها دون القسم الأوّل من الناحية الكمّيّة، ولكنّها تتفوّق عليه من الناحية العلميّة والكيفيّة. ومنها ما يلي:

١. الإشكال علي المؤلّف في تفسير مقولة: «لاجبر ولاتفويض» وإرجاع ذلك إلي ضحالته العلميّة[٦].

الشيعة: ٣٦٨/٨؛ تاريخ الحكماء والعرفاء المتأخّرين على صدر المتألّهين: ٣٥؛ روضات الجنّات: ٤١٧؛ ريحانة الأدب: ٢٦٢/٥، و٢٦١/٦؛ مستدركات أعيان الشيعة: ١٦٥/٧؛ منتخبات من آثار المتألّهين في إيران: ٦١١/٤

١. المجلي: ١٣

٢. نفس المصدر: ١٦

٣. نفس المصدر: ٢٢٩

٤. نفس المصدر: ٥٠٦

٥. نفس المصدر: ٥٦١

٦. نفس المصدر: ٢١٢

٢. نقد المؤلّف في قوله باستلزام العصمة سلب الداعي إلي ارتكاب المعصية. فمن وجهة نظر الآخوند النوريّ يكون العقل مهيمناً علي الداعي، وهذا هو معني إسلام الشيطان علي يد المعصوم[١].

٣. تحليل مسألة ذاتيّة ترك القبائح بالنسبة إلي المعصوم وعرضيّته بالنسبة إلي الآخرين[٢].

٤. ردّ استشهاد المصنّف بالآيات القرآنيّة لإثبات مسخ الظاهر[٣].

٥. انتقاد على رأي المصنّف في اتّحاد علة قبح الزنا واللواط[٤].

جولة حول أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ

تفسير «الأمر بين الأمرين»؛ نموذج عن التلفيق بين التيّارات الفكريّة

إنّ الصراط المستقيم والطريق الوسط يقع بين طرفَي الإفراط والتفريط اللذين يكون الضلال في انتهاجهما. فإنّ القول بالجبر يجعل الإنسان داخلاً في عداد الجمادات، وينتهي إلى مفاسد من قبيل: الكفر والإلحاد والفسوق ونسبة الظلم إلى اللّه تعالى وسقوط التكليف وبطلان الشرائع والقول بعدم جدوائيّة بعث الأنبياء، وهي أمور لايقرّها مؤمن. ومن جهة أخرى فإنّ القول بالتفويض يفضي بدوره إلى الشرك والكفر وإيصال الفاعل الممكن إلى الوجوب الذاتيّ واستقلال العبد عن اللّه تعالى في أفعاله. ولذلك يجب للخلاص من هذين المحذورين

---

١. نفس المصدر: ٢٨٦

٢. نفس المصدر: ٢٨٧

٣. نفس المصدر: ٥٠٦

٤. نفس المصدر: ٥١٥

اللجوء إلى الحدّ الوسط، وهـو الـذي أشـار إليـه أئمّـة الـدين بقاعـدة «لاجبـر ولاتفويض بل أمر بين الأمرين». وقد قيل الكثير في تفسير هذه العبارة:

هناك من ذهب إلى الاعتقاد بأنّ الجبر يكون في بعض الأفعال، بينما التفويض يكون في أفعال أخرى.

وهذا رأي ضعيف؛ إذ لاأثر فيه للوسطيّة المذكورة في الحديث.

وقال بعض الأشاعرة: إنّ معنى الحديث أنّ الإنسان لـيس مُجبَـراً مـن جميـع الجهات حتّى يستحيل أن ننسب الفعل إليه، كما أنّـه لـيس مسـتقّلاً مـن جميـع الحيثيّات حتّى يلزم منه الشرك ونفي التوحيد، بل هو كاسـب للفعـل والمكلّـف قادر ومريد له.

وهذا الرأي ليس صحيحاً أيضاً؛ لأنّ هذا الكاسب إذا كان له دخل في التـأثير سيغدو فاعلاً مفوّضاً، وإن لم يكن له مثل هذا التأثير كـان فـاعلاً مجبـراً. وعليـه سوف يتحقّق واحد من الطرفين المنفيّين في الحديث على كلّ حال.

وقال بعض المعتزلة: إنّ اللّه تعالى يمكّن الفاعل من الفعل، ويضع بيده مقاليد الأمور، وبذلك يكون الإنسان هو الفاعل في الحقيقة، ولكنّه لايتمتّع بالاسـتقلاليّة الكاملة، وإنّما تقتصر فاعليّته على خلق الآلات.

وهذا الكلام أقرب إلى الصحّة، ولكنّه لايوضّح ما إذا كان الإنسان من خـلال تزويده بهذه القدرة فاعلاً حقيقيّاً أم لا؟ فإنّ الفرضيّة الأولـى تـؤدّي إلـى القـول بالتفويض، بينما تؤدّي الفرضيّة الثانية إلى القول بالجبر، وعليه لـن تكـون هنـاك وسطيّة في البين.

وقال بعض الفضلاء: إنّ الفعل يحتـوي علـى نسـبتين حقيقيّتـين؛ وذلـك لأنّ وقوع الفعل من المباشر القريب يكون باعتبار فيض الشرائط من التوفيقات ورفع

الموانع. والحال أنّه حيث كان هو العلّة القريبة فإنّ الفعل ينسب إليه على الحقيقة، وحيث إنّ اللّه هو العلّة المقتضية لتوفّر تلك الشرائط والأسباب، ولولا إمداداته وتوفيقاته لما تحقّق الفعل، فإنّ هذا الفعل ينسب إلى اللّه على الحقيقة أيضاً؛ وذلك لأنّ علّة العلّة هي العلّة الحقيقيّة. وعليه لاجبر في البين؛ إذ الفعل ينسب إلى الفاعل المباشر حقيقة، ولاتفويض؛ إذ الفعل ينسب إلى العلّة الذاتيّة حقيقة أيضاً.

إنّ هذا الكلام وإن كان أقرب إلى الصواب من سابقه، ولكنّه أولاً: يجعل الفعل شراكة بين الربّ والعبد، وثانياً: إنّه لايأتي على ذكر الوسطيّة المذكورة في الحديث.

وأمّا ابن أبي جمهور فقد عمد إلى بيان رأيه من خلال الجمع بين هذين الرأيين على النحو الآتي:

إنّ المحقِّق في مقام التوحيد يرى جميع الأفعال منتسبة إلى اللّه على نحو الحقيقة؛ ذلك أنّه من وجهة نظر الموحّدين ليس هناك من مؤثّر حقيقيّ في الوجود سوى اللّه تعالى، وإنّ كلّ شيء خلاه عدم. وفي هذا المقام تنتفي نسبة الأشياء إلى غير الحقّ تعالى.

فإذا تنزّلنا عن مرتبة التوحيد وأخذنا الكثرة الوجوديّة في العالم، سوف نضطرّ إلى ملاحظة الأسباب والمسبّبات وإسناد الآثار إليها، ونتنزّل إلى مقام الشريعة وإثبات التكليف والاحتياج إلى الشارع بغية تكميل الأشخاص وإخراج ما بالقوّة إلى الفعل، ولايمكن تحقيق جميع هذه الأمور إلّا من خلال إسناد الأفعال إليها.

وفي هذه الصورة لن يكون هناك جبر بالنسبة إلى المقام الثاني، ولاتفويض بالنسبة إلى المقام الأوّل، بل كلّ ما هناك هو أمر بين هذين الأمرين، بمعنى أنّ

طالب الحقّ لم يشتغل بمقام واحد حتّى يقع في إحدى طرفَي الإفراط أو التفريط، بل جمع بين المقامين، وفي مثل هذه الحالة يغدو جامع الجميع وصاحب جمع الجمع[١].

أصالة الوجود في الواجب وأصالة الماهيّة في الممكنات

إنّ من جملة الآراء الإبداعيّة لابن أبي جمهور القول بأصالة الوجود في الواجب وأصالة الماهيّة في الممكنات، الذي يعرف بذوق التألّه وانتسب إلى المحقّق الدوانيّ[٢]. فهو بعد اعتباره الاشتراك المعنويّ للوجود وكونه تشكيكيّاً وعروض مفهوم الوجود على الماهيّات، عقيدة شنيعة يبادر إلى رفضها. يقول: إنّ كلّ مفهوم مغاير للوجود مفتقر في تحقّقه إلى الوجود، وأمّا نفس مفهوم الوجود فليس كذلك؛ لأنّه عين التحقّق. وعليه فإنّ مفهوم الوجود واجب، وكلّ ما هو مغاير للوجود فهو ممكن، وكلّ ممكن لايكون واجباً، وعليه لاشيء من المفاهيم المغايرة للوجود بواجبة. وإنّ الواجب تعالى في حدّ ذاته فرد، ولايتطرّق إليه الإمكان والتعدّد والانقسام، وهو منزّه عن العروض على الغير، وعارٍ عن التقيّد بالغير.

وفي معرض السؤال القائل: إذا كان الأمر كذلك، لن يعرض الوجود على أيّ ماهيّة؛ أجاب قائلاً: أجل! إنّ معنى وجود الماهيّات انتسابها إلى البارئ المنزّه القائم بالذات. وإنّ هذه النسب على أنواع مختلفة وجهات متنوّعة لايعلمها إلّا الراسخون في العلم. وهو يرى أنّ هذه الطريقة هي التوحيد الوجوديّ الذي أشار

١. المجلي: ٢١١
٢. رسائل صدر المتألّهين: ٣٧١

إليه الكاملون من أهل الولاية.

ومن فروع هذا البحث أنّ الممكن لاينعدم، وإنّما يكمن في الباطن، فيحسبه من أسدل الحجاب أمام ناظريه معدوماً. وقد نشأ هذا الوهم عن فرض وجود أفراد في الخارج. وإنّ وجود هؤلاء الأفراد رهن بإضافتهم إلى ماهيّاتهم، وعليه فإنّه بزوال هذه الإضافة لاينعدم الوجود؛ لأنّ هذا يستلزم انقلاب حقيقة الوجود إلى العدم[1].

برهان في إثبات التوحيد

لقد جاء المؤلّف ـ طبقاً لقوله ـ ببرهان إبداعيّ في التوحيد، وتقريره على النحو الآتي:

إنّ كلّ كثرة مسبوقة بالغير، وكلّ واجب غير مسبوق بالغير، والنتيجة التي تترتّب على هاتين المقدّمتين هي أن لاشيء من الكثرة بواجب. والعكس المستوي لهذه القضيّة: أن لاشيء من الواجب بكثير.

والصغرى في هذه القضيّة واضحة؛ لأنّ الكثرة مأخوذة من الوحدة، وعليه فإنّ حقيقتها مسبوقة بالغير ذاتاً. والكبرى ضروريّة أيضاً؛ لأنّ المسبوقيّة بالغير بالنسبة إلى الواجب بالذات خلف كونه واجباً بالذات[2].

المعاد

يذهب ابن أبي جمهور إلى القول بأنّ المعاد ـ بمعنى عودة الأجسام بعد

---

١. المجلي: ١٢٨

٢. نفس المصدر: ١٥٢

تفرّق أجزائها أو عدمها وعودة النفوس المدبّرة وإفاضة الحياة والأعراض عليها ـ مورد إجماع المسلمين. وإنّما الاختلاف في أنّ هـذه الأجسـام قبـل بعثهـا هـل تنعدم أم لاينعدم سوى أجزائها؟ وتقوم هذه المسألة علـى آراء الفـرَق المختلفـة في باب إعادة المعدوم. فالفِرَق التي تجيزه تذهب إلى القول الأوّل، بينمـا الفِـرَق التي لاتجيزه تذهب إلى القول الثاني.

وبعد الموت تستعدّ النفوس الكاملة للتجـرّد مـن خـلال الملكـات الفاضـلة والهيئات الشريفة التي اكتسبتها من أبدانها وتتميّز من سائر النفوس وتـنعّم بلـذّة وعشق لايمكن مقارنتهما بلذّات هذا العالم. كما تنتقل النفوس الإنسانيّة الناقصـة طبقاً لصفاتها الرذيلة إلى أبدان حيوانيّة. وإنّ هذه النفوس بفعل تقدّمها في عمليّة التهذيب والتزكية ترقّى إلى أجساد حيوانات شريفة، حتّـى تبلـغ بالتـدريج إلـى المراتب السفلى من الجنّة. وأمّا النفوس التي تخفّق في التزكية فتنتقل في النهايـة إلى أجساد حيوانيّة في عالم الصور.

يبقى ابن أبي جمهور وفياً للعقيدة التقليديّة القائلة بأنّ اللّه تعالى سوف يعيـد الجسد الإنسانيّ بعد فنائه للمثول في يوم القيامة أمام القضاء العادل. ولكي يناغم بين هذه العقيدة ومفهوم التناسخ بالنسبة إلى بعض العناصر، يلتـزم بـبعض الآراء المجهولة التي يؤمن أصحابها بالتناسخ وبالعالم المادّيّ أيضاً. وعلى هذا الأساس فإنّه يفرّق بين القيامة الصغرى التي تشمل انفصال النفس الخاصّة عـن البـدن، والقيامة الكبرى أي الإعادة الأخيرة للعـالم المـادّيّ التـي تحـدث بعـد الفنـاء السابق.[١]

---

١. راجع: «نظريّة تناسخ النفس عند شهاب الدين السهرورديّ وأتباعه»: ٤٢٨

منهج التصحيح والتحقيق

قلنا إنّه لاتوجد بأيدينا نسخة مستقلّة عن *النور المنجي*، وإنّ النسخ المعتمد في تصحيح هذا الكتاب هي ذاتها المعتمدة في تصحيح *المجلي*. هناك العشرات من النسخ عن كتاب *المجلي* في العالم، وقد اعتمدنا في تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نُسَخ خطّيّة بالإضافة إلى طبعة حجريّة على المواصفات الآتية:

١. النسخة رقم ٣٨١٠ الموجودة في مكتبة تشستر بيتي في إيرلندا، ويعود تاريخ كتابتها إلى الثامن من ربيع الثاني عام ٨٩٦ للهجرة، وتشتمل على ٣٢٩ ورقة وتحتوي كلّ ورقة على ٢٥ سطراً. وهي أقدم نسخة متوفّرة عن كتاب *المجلي*، حيث نسخت عن الكتاب الأصل بعد شهرين من تاريخ إتمامه من قبل المؤلّف. وهناك صورة عن هذه النسخة محفوظة في مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ برقم ٦٦٣. وفي فهرسة النسخ المصوّرة في هذه المكتبة ذهب التصوّر خطأ بأنّها بخطّ المؤلّف[١]، في حين أنّها بخط أحد تلاميذه وقد قرأها على أستاذه. والمؤيّد لذلك عبارة «بلغت قراءته أيّده اللّه» التي تكرّرت في الكثير من صفحات الكتاب. وقد أشير إلى هذه النسخة بـ «تش» واعتمدت بوصفها أساساً للنسخ الأخرى.

يغلب الظنّ عليَّ أنّ هذه النسخة كانت تملى على الكاتب؛ لأنّ بعض الأخطاء الكتابيّة يبدو أنّها كانت بسبب من الخطأ في السمع، من قبيل: محقّقو الحكماء ومتألّهو الحكماء وتشعر وتستكبر (في نهاية المصرع)، حيث كتبت في هذه النسخة على التوالي كالآتي: محقّق الحكماء ومتألّه الحكماء وتشعرو وتستكبرو.

---

١. فهرسة النسخ الفوتوغرافيّة في المكتبة العامّة لآية اللّه المرعشيّ النجفيّ: ١٤٣/٢

طبقاً لتأييد المؤلّف في الصفحة الأخيرة من نسخة تشستر بيتي، فإنّ هذه النسخة قد قرئت عليه من قبل الشيخ محمّد بن صالح الغرويّ في عدّة جلسات، وقد أجيب عن الإشكالات المطروحة من قبل الأستاذ.

٢. النسخة رقم ٨١٨٣ والموجودة في مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، ويعود تاريخ كتابتها إلى ربيع الأول من عام ٩٦٤ للهجرة، وتشتمل على ٢٩٣ ورقة تحتوي على ٢٥ سطراً. وهي موجودة في مقاطعة تينك الهنديّة في بلاط قطب شاه الدكنيّ وقد استنسخت عن نسخة المؤلّف بواسطة واحدة. وقد أشرنا إليها اختصاراً بـ «مر».[1]

٣. الطبعة الحجريّة باهتمام الشيخ أحمد الشيرازيّ، وتقع في ٥٨٥ صفحة تحتوي كلّ صفحة على ٢٧ سطراً، والتي طبعت مرّتين وكانت الأولى عام ١٣٢٤ والثانية عام ١٣٢٩ للهجرة في طهران. وإن الطبعة الثانية ـ طبقاً لكلام المصحّح ـ اعتمد فيها على نسخ موثوقة، ومن بينها نسخة تعود للملّا عليّ النوريّ[2] وعليها حاشيته التصحيحيّة. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بـ «حج».

٤. نسخة في المجموعة رقم ٨٧٤ في مكتبة مدرسة مرويّ، وتشتمل على ١٨ ورقة تحتوي كلّ منها على ١٣ سطراً، ويعود تاريخ كتابتها إلى نهاية القرن التاسع

---

١. فهرسة النسخ الخطّيّة في المكتبة العامّة لآية اللّه المرعشيّ النجفيّ: ١٦٢/٢١

٢. إنّ الهوامش الموجودة في حاشية الطبعة الحجريّة والمعلمة بعلامة النوريّ، يرجّح قويّاً أنّها تعود إلى الملّا عليّ النوريّ. فعلى الرغم من عدم وجود ذكر للآخوند النوريّ في فهارس النسخ الخطيّة وكتب التراجم بوصفه كاتب هذه الهوامش، إلّا أنّ سياق الكلام والمصطلحات المستعملة والمناخ الفكريّ العامّ لصاحب الحواشي وعدم اشتهار شخص آخر بهذا الاسم، كلّ ذلك دعانا إلى عدم التردّد في نسبه هذه الهوامش للآخوند النوريّ.

الهجريّ. قد سمّي خطأ في الفهرس بـ*أنوار الهداية*، وقد سقطت ورقة واحدة من بدايتها، ولاتشتمل هذه النسخة على غير نصّ *مسلك الأفهام*، وقد أشرنا إلى هذه النسخة بـ «مو».[1]

وأمّا ما قمنا به في تحقيق هذا الكتاب فهو عبارة عن:

١. العثور على المصادر التي نقل عنها المؤلّف أو المحشّون، سواء صرّح بهذا الناقل أم لا. وإذا كانت العبارة التي ينقلها ابن أبي جمهور تختلف عن العبارة التي ذكرها مؤلّف ذلك المصدر اختلافاً جوهريّاً، أضفنا ذلك الاختلاف بعلامة «مص» (المصدر) في الهامش.

٢. العثور على مصادر الآيات والروايات والأشعار[2] الواردة في المتن والهوامش. وفي ما يتعلّق بالروايات تمّ تثبيت مصدر الحديث في الكتب الروائيّة الشيعيّة، إلّا مباحث الإمامة ـ في النصوص النبويّة على ولاية عليّ عليه السلام وفضائل أمير المؤمنين عليه السلام ـ إذ استفدنا فيها من أهمّ مصادر أهل السنّة التاريخيّة والتفسيريّة والروائيّة، ولافائدة في تعميمه إلى كلّ الكتاب ـ كما لايخفى ـ وإذا روي حديث بعبارات مختلفة أو عن أكثر من معصوم أشرنا إلى ذلك.

---

١. فهرسة النسخ الخطّيّة في مكتبة مدرسة مرويّ: ٣٢٠

٢. في ما يتعلّق بالأشعار الواردة في هذا الكتاب، أحلنا أشعار العرفاء إلى كتبهم العرفانيّة الشهيرة. وأمّا في ما يتعلّق بسائر أشعار العرب، فقد اكتفينا بإحالتها إلى النسخة الإلكترونيّة معجم الشعر العربيّ، وذلك لأنّ أكثر المصادر الرئيسة لم تكن بمتناول أيدينا، كما أنّه لاتترتّب كبير فائدة على هذه الإحالات في النصوص الكلاميّة. جدير ذكره أنّ ترقيم الصفحات في النسخة الإلكترونيّة يختلف عن ترقيمها في الكتب المطبوعة والمتداولة، ولذلك أحلنا في فهرسة المصادر إلى هذه النسخة الإلكترونيّة المتوفّرة عند المحقّقين.

٣. توضيح معاني المفردات الصعبة نقلاً عن أهمّ المعاجم اللغويّة، من قبيل: *لسان العرب* و*مجمع البحرين* و*كتاب العين* و*المفردات في غريب القرآن*، وشرح بعض المصطلحات المعقّدة في النصّ، نقلاً عن أهمّ المعاجم والمصادر الكلاميّة والفلسفيّة والعرفانيّة.

٤. عرض المصادر النافعة والأقوال المختلفة في المسائل للمزيد من المطالعة في موارد إبهام وإجمال النصّ.

٥. ما أضيف في الهوامش يأتي أحياناً بعبارة «هامش ...» للإشارة إلى تعلّقه بالنسَخ، وبطبيعة الحال فإنّ صاحب التعليقة لم يحدّد في بعض الموارد. وأحياناً تمّت الإحالة إلى مصدر هو من إضافات المصحّح عن تلك المصادر. وأمّا سائر الموارد فتعود إلى المصحّح نصّاً.

٦. تمّت مراعات القواعد الإملائيّة وأساليب الكتابة السائدة في النصوص المعاصرة في كتابة نصّ هذا الكتاب وكتابة الآيات القرآنيّة أيضاً.

شكر وتقدير

في الختام نرى من واجبنا أن نشكر الإخوة العلماء الكرام الذين أسهموا في إحياء ونشر هذا الأثر القيّم، وهم:

١. الشيخ الراحل محمود يزديّ مطلق، والشيخ عزيز اللّه فيّاض صابريّ، والسيّد مرتضى الحسينيّ الشاهروديّ الذين أشرفوا على مناقشة هذا الكتاب بوصفه رسالة كتبناها على مستوى الماجستير في جامعة فردوسيّ في مدينة مشهد المقدّسة. وبطبيعة الحال حيث أنّنا قد أنجزنا هذه الرسالة دون أدنى تدخّل من أيّ واحد من السادة المشرفين، فإنّ مسؤوليّة جميع الإشكالات تقع على عاتق الكاتب.

٢. البروفيسور سابينا شمدكا (أستاذة الدراسات الإسلاميّة في الجامعة الحرّة ببرلين) حيث قامت بأبحاث واسعة وقيّمة عن ابن أبي جمهور الأحسائيّ. وقد مهّدت بذلك الطريق إلى حدّ كبير أمام الدراسات والأبحاث الآتية.

٣. الإخوة الكرام في جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، الذين ساعدوني في طبع ونشر هذا الكتاب: السيّد عليّ باقر الموسى (المنسّق العامّ)، والشيخ أحمد عبد اللّه السمين (رئيس لجنة التحقيق والأبحاث العلميّة).

٤. الشيخ محسن بيدارفر، حيث زوّدني بملفّ صفّ الحروف عن الطبعة الحجريّة للمجلي التي كان ينوي إجراء عمليّة التصحيح على أساسها. وكذلك الدكتور أحمد بونو، إذ تقبّل القيام بعمليّة طباعة نواقص الملفّ المذكور آنفاً.

٥. مير محسن نور محمّديّ (مدير مكتبة كلّيّة الإلهيّات)، حيث دفع تكاليف النسخ المخطوطة والإلكترونيّة في تصحيح وتحقيق هذا الكتاب من نثريّة المكتبة.

رضا يحيى پور فارمد
١٨ ذي الحجّة ١٤٣٤، مشهد المقدّسة
Reza.Yahyapur.Farmad@gmail.com

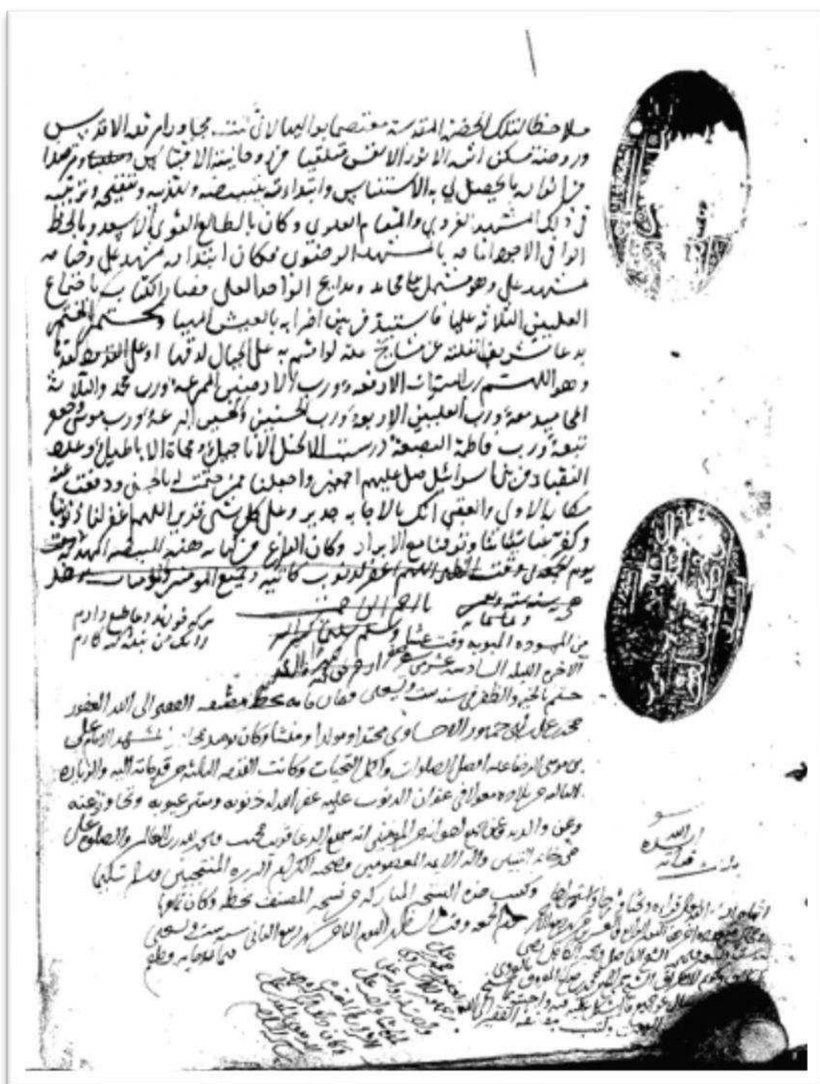
نماذج مصوّرة من المخطوطات



صفحة العنوان من نسخة «تش»

بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من نسخة «تش»



الصفحة الأخيرة من نسخة «تش»

الصفحة الأولى من إجازة المصنّف بخطّه



الصفحة الأخيرة من إجازة المصنّف بخطّه

بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من نسخة «مر»

الصفحة الأخيرة من نسخة «مر»

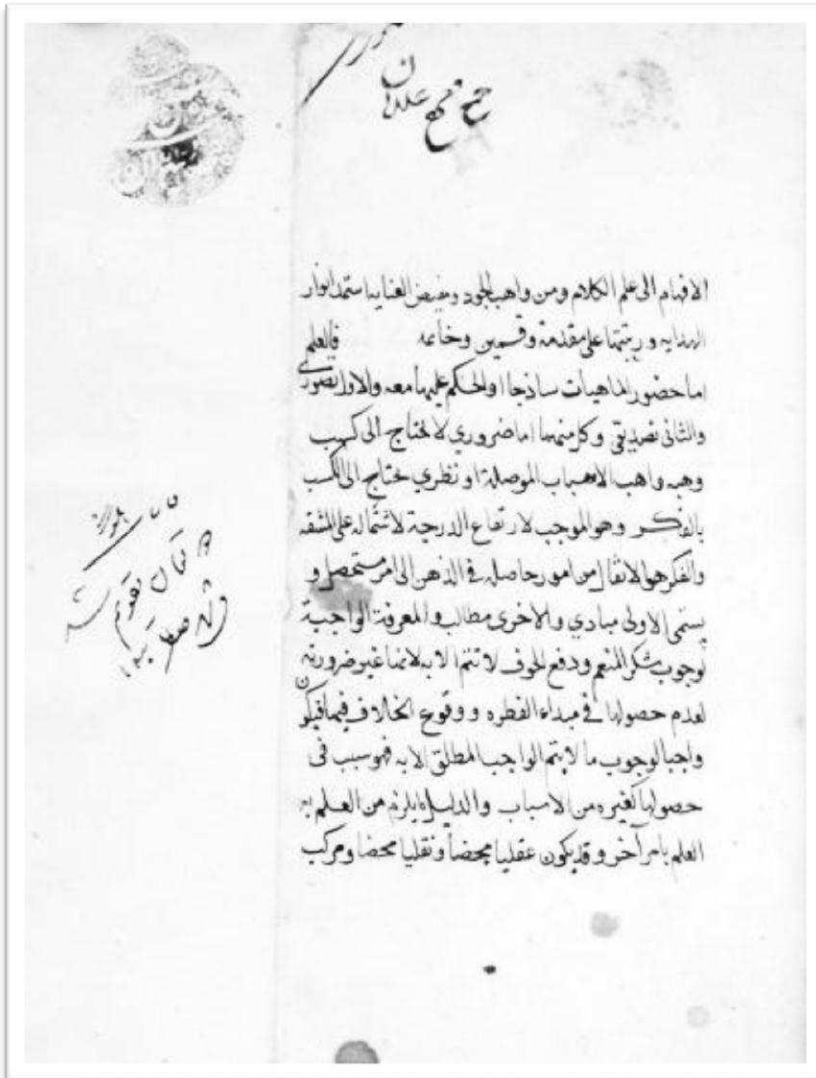
هذا هو الكتاب المعروف بالمجلي الموسوم بمسلك الأفهام والنور المنجي من الظلام المنسوب إلى شيخ المحققين والأعلام المعروف بابن أبي جمهور الأحسائي طاب الله ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من نسخة «حج»

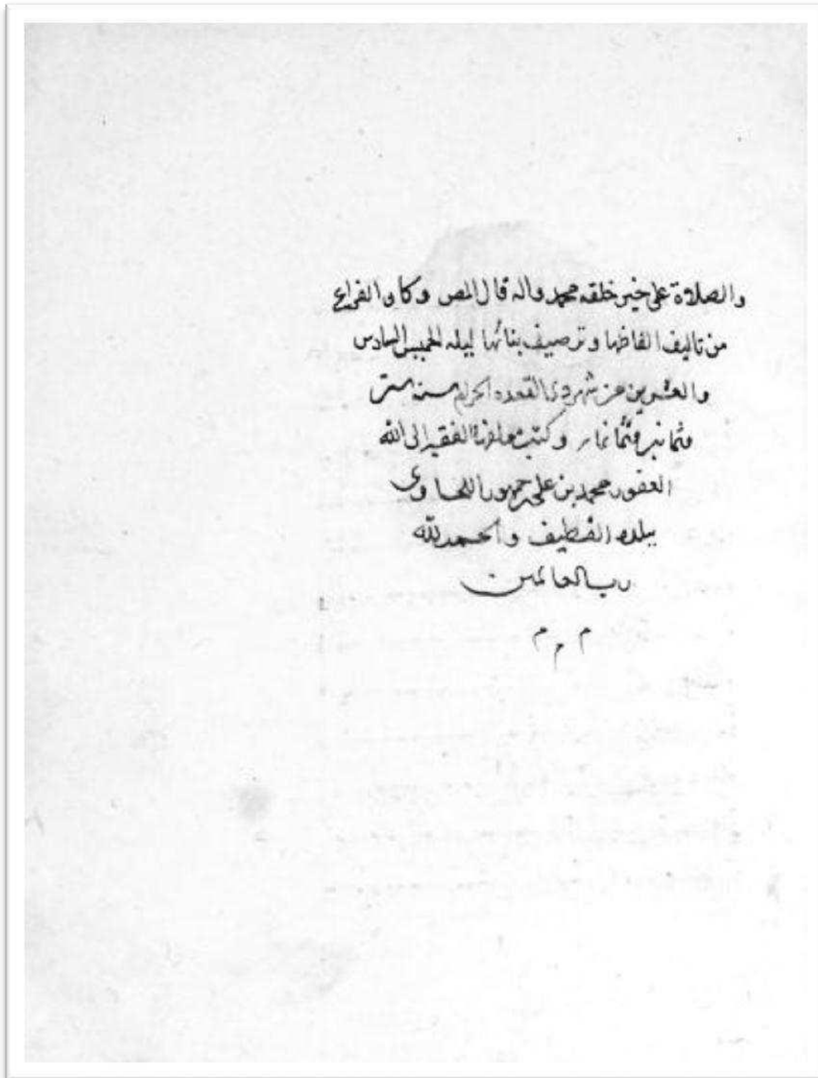


الصفحة الأخيرة من نسخة «حج»



الافهام الى علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض العناية استمد انوار
الهداية و رتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمة فالعلم
اما حضور الماهيات ساذجا او الحكم عليها معه والاول تصوري
والثاني تصديقي وكل منهما اما ضروري لا يحتاج الى كسب
وهو واهب الاسباب الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب
بالفكر وهو الموجب لارتفاع الدرجة لاشتماله على المشقة
والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل و
يسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب والمعرفة الواجبة
لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا تتم الا به لانهما غير ضرورية
لعدم حصولها في مبداء الفطرة و وقوع الخلاف فيها فيكون
واجبا لوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو سبب في
حصولها كغيره من الاسباب والدليل ما يلزم من العلم به
العلم بامر آخر وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا ومركب

الصفحة الأولى من نسخة «مو»



والصلاة على خير خلقه محمد وآله قال المص وكان الفراغ
من تأليف ألفاظها وترصيف بنائها ليلة الخميس السادس
والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة ست
وثمانين وثمانمائة وكتب مؤلفها الفقير إلى الله
العفو محمد بن علي جمهور الحساوي
بلطفه اللطيف والحمد لله
رب العالمين
م م م

الصفحة الأخيرة من نسخة «مو»

النور المنــجي من الظلام
حاشــية مســلك الأفــهام

المقدّمة

[تفسير الحمد لواجب الوجود]

قوله: بسم اللّه الرحمن الرحيم. الحمد لواجب الوجود ومفيض الخير والجود.

لمّا كان من حقّ النعمة مقابلتها بشكرها وحمد مولاها والثناء عليه ابتدأ بحمد اللّه تعالى؛ لأنّه المعطي للنعم والموجد لأصولها وفروعها، وعلى العبد منه نعم جمّة لايمكن حصرها[1]، فاستحقّ الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات وبكلّ الآلات، بل هو المختصّ به والمالك له، ولهذا أضافه إليه بلام الاختصاص والمِلك. واختار فيه الجملة الاسميّة؛ ليدلّ على الثبات والدوام.

وذكره بأخصّ صفاته الذاتيّة الجامعة لجميع الصفات الإلهيّة والحاوية لمطلق الكمال والجلال؛ إذ وجوب الوجود أصل لجميع الكمالات ومبدأ لجميع الصفات، بل هو عين الحقيقة المعلومة عند ذوي العقول والذي عليها مدار فروع علم الكلام والأصول. ولذلك صدّرها في براعة الاستهلال[2] وجعلها كمطلع

---

١. حج: حدّها.

٢. هامش حج: وهو أنّ الغرض في أوّل اللفظ، كقول الشاعر ـ لمّا كان الغرض الرمي ـ قال:

حكم المنيّة في البريّة جار ... ما هذه الدنيا بدار قرار

[ديوان التهاميّ: ٩٣].

وكقول المتنبّي لما أراد الحثّ على القتال، قال: السيف أصدق أنباءً من الكتب [والصحيح أنّه من ديوان أبي تمّام: ٥]. «منه قدّس سرّه».

الهلال. ثمّ عطف عليها أخصّ الصفات المتعلّقه بأفعاله؛ إذ هو بصدد البحث عن الذات وأفعالها[1]، وأخصّ الأفعال باعتبار الوصف وأعمّها باعتبار الشمول إفاضة الخير والجود عنه تعالى.

[معنى الإفاضة]

والإفاضة مأخوذة إمّا من فاض النهر بالماء إذا سال من جوانبه لكثرة مائه، أو فاض بمعنى الدفع بكثرة وهو هاهنا[2] كناية عن كثرة آثاره وتعدّد مكوّناته وعجائب مصنوعاته.

[معنى الخير]

وحصر تلك الإفاضة في أمرين:

أحدهما: الخير. وهو لغةً ما يتشوّقه كلّ عاقل بالنسبة إلى ما يلائم طبعه[3]، والمراد به هنا الوجود الحاصل عنه؛ إذ هو كلّه خير لاشرّ فيه؛ إذ الشرّ نقيضه

---

١. هامش حج: وذلك لأنّ المقصود من الكتاب مترتّب على القسمين: قسم التوحيد وقسم الأفعال. فقسم التوحيد هو الذات وما يتعلّق بها، وقسم الأفعال هو العدل وما يتعلّق بها. وأشار في هذه الخطبة إلى القسمين. فأشار إلى قسم التوحيد بحمد واجب الوجود، وهي شاملة لجميع مباحث التوحيد؛ لأنّ جميع مباحثه كمالات مستفادة من وجوب الوجود. وأشار إلى قسم الأفعال بتقديم «ومفيض الخير والجود»؛ لأنّ جميع مباحث الأفعال راجعة إلى أنّها خير وجود فائض عنه. «منه قدس سره».

٢. حج: هنا.

٣. هامش حج: إنّما قيّد بالنسبة إلى الطبع؛ لأنّ الشيء الذي يتشوّقه العاقل قد يكون خيراً بالنسبة إليه وشرّاً بالنسبة إلى غيره، فاعتبار تغيّر الطباع واختلافها فيها يلائم ويخالف. فجاز ما يكون ملائماً لطبع شخص منافراً لطبع آخر، فلابدّ من اعتبار النسبة. «منه قدس سره».

وهو العدم، وكون الوجود خير محض من المقدّمات المشهورة المسلّمة.

فإنّ من عرف حقيقة الوجود عرف أنّ الشرور الواقعه عنده ليس لأنّه شرّ أو يحدث بسببه شرّ، بل قد يلزمه شرّ؛ إذ الشرّ في الحقيقة عدم شيء أو عدم كمال، والأشياء الحاصلة ـ من حيث هي كمالات ووجودات ـ ليست بشرّ، وإنّما لزمها الشرّ باعتبار تلك الأعدام. فالخير المحض هو الوجود المحض.

فالوجودات الفائضه عنه يجب أن يكون كذلك؛ لاستحاله أن يحدث عن الخير شرّ من حيث ذاته، بل قد يلزمه شرّ باعتبار الطبيعة أو باعتبار عوارض وأسباب خارجة.

[معنى الجود]

والثاني: الجود[١]. ويراد به هنا الصفات اللازمة والكمالات العارضة لذلك الوجود، كالجسميّة والعرضيّة والجوهريّة وما يتبعها من اللوازم؛ فإنّ ذلك كلّه جود فائض عن مفيض ذلك الخير، أعني الوجود الفائض عن الوجود الحقيقيّ الذي هو الخير المحض[٢] المعرّى عن الأضداد، المبرّى[٣] عن الأمثال. ولمّا كان الجود إعطاء ما ينبغي لما ينبغي لالعوض، كان تركّبه من ثلاثة قيود[٤]:

---

١. عطف على قوله: أحدهما الخير.

٢. هامش حج: فعلم بهذا أنّ الخير المحض لم يتكثّر ولم يتعدّد من حيث ذاته وماهيّته. فالفيض الحاصل عنه باعتبار ظهور الأعيان الثابتة من الكُمون إلى البروز خيرات محضة؛ لاحتياجها في القيام إلى تلك الماهيّات الموصوفة بصفة الإمكان الذي لازم لها وهو منبع الشرور اللازمة للعدم الذي هو نقيض الخير المحض، يعني قوله: مفيض الخير والجود.

٣. حج: العريّ عن الأضداد البريّ.

٤. قس: شرح الإشارات والتنبيهات لفخر الدين الرازيّ: ٥/٢؛ وشرحه للخواجة نصير الدين ←

الأوّل: إعطاء ما ينبغي. وهو إفاضة الخير اللازم عنه الصفات الكماليّة التي هي كلّها خير؛ فإنّ ذلك كلّه ممّا ينبغي إعطاؤه؛ فإنّ غير الخير ليس ما ينبغي إعطاؤه.

الثاني: كونه لما ينبغي؛ لكون إفاضته مشروطة باستحقاق القابل للفيض بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار هويّته أو في تركيب مزاجه إذا كان ذا مزاج، ليكون ذلك الفيض واقعاً على وفق العناية الإلهيّة التي بها نظام الوجود، وسوق الأشياء إلى غاية كمالاتها الممكنة لها اللائقة بها باعتبار استعداداتها بإخراج ما فيها من القوّة وإبرازه إلى الفعل، فيعطى كلّ واحد بقدر ما استحقّ بسبب الاستعداد؛ لئلّا يلزم الجزاف في الموجود والتخصيص بلامخصّص؛ لاقتضاء العناية الأزليّة توقيف المسبّبات على الأسباب[١]. ولأجل ذلك تفاوت الفيض ووقع فيه الاختلاف، لالبخلٍ من المفيض ولالترجيح جزافيّ؛ لتساوي الكلّ بالنسبة إلى فيضه وجوده. فلانسب بينه وبين شيء إلّا العناية المقتضية للفيض بواسطة الأسباب الاستعداديّة؛ فإنّ الذي هو بالأفق المبين[٢] ما هو على الغيب بضنين[٣].

الطوسيّ: ١٤٥/٣

١. هامش حج: كما ورد في الخبر: «أبى اللّه أن يجري الأمور إلّا بأسبابها». [قال الصادق عليه السلام: أبى اللّه أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب». الكافي: ١٨٣/١؛ بحار الأنوار: ٩٠/٢، ١٦٨؛ بصائر الدرجات: ٦، ٥٠٥؛ عوالي اللآلي: ٢٨٦/٣] وأنّ الأسباب لابدّ من إيصالها بمسبّباتها وإذا أراد اللّه شيئاً هيّأ أسبابها. «منه قدس سره».

٢. هامش حج: أي العلم. والمراد بالأفق المبين الأفق المعنويّ. وهو إدراك الحقّ لإرادة الحقّ تعالى إنّما يعلم من جهة العقل. إنّما كان سبباً لشهادة العقول شهادة فطريّة؛ لقوله تعالى: ﴿**فِطْرَةَ اللّه الَّتي فَطَرَ الناسَ عَلَيْها**﴾ [الروم/٣٠]، فيكون معناه أنّه الظاهر في الأفق الأعلى. «منه قدس سره».

٣. مقتبس من: التكوير/٢٤

الثالث: أنّ ذلك الإعطاء والفيض لالعوض، أي لالطلب[١] المجازات والتعويض في مقابلة تلك الإفاضة، بل ولامع قصد ذلك؛ إذ من كان فاعلاً كذلك لايعدّ جواداً، بل مصانعاً ومتأجّراً ومستفيداً، فلايكون جواداً مطلقاً، بل الجواد المطلق من تنزّه فيضه وعطاؤه عن قصد شيء من ذلك. ولهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمة لشيء ممّا ذكرناه، حتّى عن قصد إفاضة الكمال لأجل الكمال أو لإظهار الكمال؛ فإنّه حنيئذٍ لايكون كاملاً مطلقاً ولاجواداً كذلك.

[ذكر الغايات في الكتاب العزيز]

فإن قلت: قد ورد في الكتاب العزيز ما يدلّ على ذكر الغايات وكون الخلق لأجلها كما في قوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلّا لِيَعْبُدُون**﴾[٢ و٣] وكذا في الأحاديث[٤] مثل قوله تعالى في الحديث القدسيّ: «كنتُ كنزاً مخفيّاً، فأحببت أن أعرَف، فخلقت الخلق لأعرَف[٥]»[٦]؛ **قلت**: إنّ ذلك محمول على أنّ ذلك واقع

---

١. حج: يطلب.
٢. هامش حج: أي ليتقرّبوا إليّ ويتخلّقوا بأخلاقي ويصيروا مجالي جمالي وكمالي، فهو من تتمّة الجود. وكذلك السرّ في قوله: «فخلقتُ الخلق لأعرف»؛ لأنّ محبّته تعالى لكونه معروفاً إنّما هي كونه جواداً؛ فإنّ معرفة اللّه كمال للعبد بأن يصير العبد فانياً عن نفسه مشاهداً لربّه ومظهراً ببصيرته لجماله وكماله؛ كلّ ذلك من تتمّة الجود وكماله وتمامه، فافهم. «نوريّ قدّس سرّه».
٣. الذاريات/٥٦
٤. حج: الحديث.
٥. حج (خ ل): لكي أعرف.
٦. بحار الأنوار: ١٩٨/٨٤، ٣٤٤

على وفق ما في العناية الأزليّة في العالم العقليّ؛ إذ هو فـي العلـم كـذلك. فوقـع الخلق مطابقاً له، وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في باب الأفعال ـ إن شاء اللّه تعالى ـ

* * *

[العلّة الغائيّة للإفاضة هو نبيّناﷺ]

قوله: والصلاة على الغاية والمقصود محمّدﷺ منبع الوجود وآله أهل الرياسة والأدلّاء على المعبود.

يريد أنّ العلّة الغائيّة للإفاضة المذكورة والمقصود الحقيقيّ منها هو النشأة ٣/ ب/ المحمّديّة التي هي مبدأ جميع النشئات الواقعة في العالم العقليّ والأنوار المجرّدة المشار إليها في قولهعليه السلام: «أوّل ما خلق اللّه نوري»[1]. وكانت نشأته الصوريّة الظهوريّة متمّمة للكمالات في عالم الحسّ بسبب بثّها وانتشارها فيه بظهوره بحسب العناية المشار إليها في قولهعليه السلام: «إنّما بعِثتُ لتتميم[2] مكارم الأخلاق»[3].

[نبيّنا صاحب النعمة الثانية]

فكان محمّدﷺ هو صاحب النعمة الثانية على جميع الخلق بسبب الهداية وإعطاء الوجود في النشأتين وحصول الكمال في البداية والنهاية. فاستحقّ الشكر والحمد والمدح من الكلّ بعد المرتبة[4] الأولى، ولهذا ثنّى به بعد حمد اللّه تعالى.

---

١. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠٤، ٢٤/١٥، ٢٢/٢٥، ١٧٠/٥٤؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤
٢. مص: لأتمّم.
٣. بحار الأنوار: ٢١٠/١٦، ٣٧٢/٦٧، ٣٧٣/٦٨، ٣٨٢؛ مستدرك الوسائل: ١٨٧/١١؛ مكارم الأخلاق: ٨
٤. حج (خ ل): المعرفة.

[إطلاقات الغاية]

والغاية تقال على نهاية الشيء ومنقطعه.

وتقال على ما لأجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه.

فنبيّناﷺ كان هو الغاية بالمعنى الثاني[١]. فهو العلّة الغائيّة لإيجاد الخلق المشار إليه في الحديث القدسيّ في قوله تعالى[٢]: «لولاك لَما خلقتُ الأفلاك»[٣]. فعُلم بذلك أنّه العلّة الغائيّة[٤] لإيجاد الخلق، والغاية والمقصود من إفاضة الخير والجود. وظهور الوجودات الخاصّة بما لها من الصفات هو المبدأ لها؛ لأنّه العقل الأوّل الظاهر فيه خواصّ اسمه وهو الرحمن.

فهو المقصود في العناية الأزليّة والغيب الإلهيّ المتأصّل في العالم العقليّ الذي منه نشأت المكوّنات باعتبار قبضها[٥] عن الوجود الأكمل الذي به سوق الأشياء إلى غاية كمالاتها بحسب الاستعدادات المادّيّة والقوابل الطبيعيّة.

[تعليم الملائكة بيد نبيّناﷺ وآله]

ولهذا كانﷺ مقرّب الحضرة العلّيّة الذي كان منه تعليم العقول النوريّة

---

١. هامش حج: هذا بالنسبة إلى ظهورهعليه السلام في العالم النوريّ، وأمّا بالنسبة إلى ظهوره في النشأة الحسّيّة فهو غاية بالمعنى الأوّل أيضاً، كما لايخفى. «منهقدس سره».

٢. مر: ــ تعالى.

٣. بحار الأنوار: ٢٨/١٥، ٤٠٠/١٦، ٢٠/٤٠، ١٩٨/٥٤؛ تأويل الآيات: ٤٣٠؛ الأنوار في مولد النبيّ: ٥؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٧/١

٤. هامش حج: أي ما لأجله وجد الشيء، لاما لأجله أوجد الفاعل الشيء، فافهم.

٥. مر، حج: فيضها.

والنفوس المضيئة في النشأة الأوّليّة[١] المشار إليها في قولهعليه السلام: «فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا وقدّسنا فقدّست الملائكة بتقديسنا»[٢] إشارة إليه وإلى آله الذين هم ظلال أنواره وأشعّة لمعات بروقه وشركاؤه في خصائص كماله ومراياه في الحقائق النوريّة البهيّة[٣] التي هي ظلال[٤] نور الربوبيّة المُشرق[٥] عليها نوره البهيّ وشعاعه النيّر السنيّ، لمّا ظهرت للعقول النيّرات والنفوس المقدّسات تحيّروا وبهتوا لما راعهم من ذلك الجلال والبهاء والكمال، وظهر منهم التسبيح والتقديس؛ ليحصل لهم بهم التأنيس والاهتداء إلى نور الوحدانيّة، فاقتدوا بهم في ذلك التسبيح[٦]، فكان لهم أيضاً نعمة الإرشاد في النشأة العقليّة النوريّة وحسنة

---

١. هامش حج: النشأة الأوّليّة عالم العقل والثانويّة عالم الحسّ. «منهقدّس سرّه».

٢. عوالي اللآلي: ١٢٢/٤

٣. حج (خ ل): الإلهيّة.

٤. هامش حج: تعبيرهم بالظلال لا لأجل الظلمة؛ لبرائتهم عنها كما قال المصنّفقدّس سرّه: «وأشعّة لمعات بروقه». بل لكونهم من شعب نوره وفروعه، كما لايخفى. «نوريّقدّس سرّه».

٥. حج (خ ل): المشرف.

٦. عن النبيّصلّى الله عليه وآله أنّه قال: «أوّل ما خلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده، ثمّ خلق الملائكة.

فلمّا شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا، فسبّحنا؛ لتعلم الملائكة أنّا خلقٌ مخلوقون وأنّه منزّهٌ عن صفاتنا، فسبّحت الملائكة بتسبيحنا ونزّهته عن صفاتنا.

فلمّا شاهدوا عظم شأننا هلّلنا؛ لتَعلم الملائكة أن لاإله إلّا اللّه وأنّا عبيدٌ ولسنا بآلهةٍ يجب أن نعبَد معه أو دونه، فقالوا لاإله إلّا اللّه.

فلمّا شاهدوا كبر محلّنا كبّرنا؛ لتعلم الملائكة أنّ اللّه أكبر من أن ينال عظم المحلّ إلّا به.

فلمّا شاهدوا ما جعله لنا من العزّة والقوّة قلنا: لاحول ولاقوّة إلّا باللّه؛ لتعلم الملائكة أن لاحول لنا ولاقوّة إلّا باللّه.

←

الهداية في النشأة الصوريّة الجسميّة. فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم ومدحهم، بل و[1] محبّتهم وسلوك آثارهم والاقتداء بهم. فهم سفن النجى[2] ومصابيح الدجى والعروة الوثقى وأنوار الهداية وأبواب البداية والنهاية ـ عليهم أفضل الصلوات وأكمل التحيّات ـ

[النبيّ صلّى الله عليه وآله وآله هم الأدلّاء على المعبود]

ولهذا ثلّث بذكرهم ووصفهم بأنّهم أهل الرياسة والأدلّاء على المعبود.

أمّا الأوّل[3]؛ فلأنّهم بطهارة أنفسهم واتّصالها بالحضرة الإلهيّة قادرون على هداية الخلق وإصلاحهم ببثّ العلوم الحقيقيّة[4] والأحكام الشرعيّة ونشر العدل وإقامة السياسات. فهم خلفاء اللّه في أرضه وقوّامه على عباده، فلهم الرياسة الحقّة، وإن كانوا في غاية الخمول؛ لأنّهم القائمون بحجج اللّه وبيّناته؛ لقدرتهم على الاستفادة من اللّه تعالى بطريق الفيض والإلهام.

فلمّا شاهدوا ما أنعم اللّه به علينا وأوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا: الحمد للّه؛ لتعلم الملائكة ما يحقّ للّه تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمته. فقالت الملائكة: الحمد للّه. فَبِنا اهتدوا إلى معرفة توحيد اللّه وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده» (بحار الأنوار: ٣٤٥/١٨. ويقرب منه ما نقِل في بحار الأنوار: ٨٧/٢٤، ٨٨، ٢١/٢٥، ٢٤، ٣٣٥/٢٦، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٥٠، ١٣١/٢٧، ٢٩/٣٥، ٨٠/٣٧؛ إرشاد القلوب: ٤٠٤/٢؛ تأويل الآيات: ٤٧٨، ٤٨٨، ٨٣٥؛ تفسير القمّيّ: ٢٨٨/٢؛ جامع الأخبار: ٩؛ علل الشرائع: ٥/١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٦٢/١؛ كشف الغمّة: ٤٥٨/١؛ كمال الدين: ٢٥٥/١؛ منتخب الأنوار: ١١).

١. مر، حج: ـ و.

٢. مر، حج: النجاة.

٣. أي كونهم عليهم السلام أهل الرياسة.

٤. حج: الخفيّة.

وأمّا الثاني[1]؛ فلأنّهم الطرق المرشدة إلى المعارف الربّانيّة في النشأتين النوريّة والصوريّة.

أمّا في الأولى؛ فلما تقدّم.

وأمّا في الثانية؛ فلأنّ لهم قوّة الاستعداد لاستخراج النتائج اليقينيّة الحاصلة عن البراهين والمقدّمات الحقّة وإيصالها إلى أهلها الذين لهم قوّة الاستعداد لقبولها. ولهم الاستعداد لبثّ المواعظ الحسنة الجاذبة إلى النجاة لمن لاقوّة لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول. ولهم الاستعداد لإلزام المعاندين للحقّ وردّ شبههم المفتّنة للخلق وليرجعوا إلى الحقّ بعد ظهور ضلالهم[2] بإقامة الحجّة عليهم، كما أشار إليه ـ سبحانه ـ في قوله: ﴿**أدْعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَة وَجادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أحْسَنُ**﴾[3] إشارة إلى المراتب الثلاثة التي هي سبب في هداية الخلق. والآل هم القائمون بعده عليه السلام بذلك؛ لأنّهم الوارثون له /٤ ب/ والقائمون بالآيات والحجج بعده. يعرف وقوع ذلك منهم من علم سيَرهم ووقف على آثارهم واطّلع على أخبارهم؛ فإنّه يعلم أنّهم أهل الجهاد الأكبر والدفاع عن حوزة الإسلام، ـ عليهم أفضل الصلوات والسلام ـ

❊ ❊ ❊

١. أي كونهم عليهم السلام أدلّاء على المعبود.
٢. حج: ظلالتهم.
٣. النحل/١٢٥

[ضرورة معرفة اللّه]

قوله: وبعد، فإنّ أحرى ما توجّهت إليه الهمم وأحقّ ما جرى به القلم، معرفة بارئ الأمم ومبدع النور والظلَم على النهج السويّ والطريق الأقوم؛ ليحصل بها الوصول إلى النعيم المؤبّد والخلاص من العذاب السرمد؛ إذ هو الغاية القصوى والمقصود الأعلى.

[معنى الإبداع والاختراع والنور والظلمة]

الإبداع والاختراع بمعنى واحد، وهو إيجاد الشيء من غير احتياج إلى مدّة ولامادّة.

والنور والظلمة عند أهل الظاهر من الأمور الضروريّة التي لايحتاج في بيان ماهيّتهما[1] إلى حدّ ورسم؛ لأنّهما من الأمور المحسوسة، إلّا أنّه يقال فيهما على سبيل الشرح وتبديل الألفاظ إنّ النور والضوء كيفيّة يكون الجسم بها مستنيراً، إمّا من ذاته كما في الشمس أو من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس.

وأمّا الظلمة فقال بعضهم: إنّها عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً.

وقال آخرون: إنّها كيفيّة وجوديّة تُقابِل الضوء تقابلَ التضادّ.

وعلى الأوّل أكثر محقّقي المتكلّمين والمشّائيّين من الفلاسفة، فيكون التقابل بينهما عندهم تقابل العدم والملكة.

---

١. مر: ماهيّتها.

[النور والظلمة عند الإشراقيّين]

وأمّا أهل الباطن والإشارات فقالوا:

إن كان في الوجود ما لايحتاج إلى تعريف وشرح فهو الظاهر الجليّ في نفسه المظهر لغيره، ولاشيء في الوجود أظهر من النور، فلاشيء أغنى منه عن التعريف. فالنور هو الظهور، وذلك إمّا لذوات قائمة بنفسها كالعقول والنفوس، أو هيئات نورانيّة قائمة بالغير ـ روحانيّاً كان ذلك الغير أو جسمانيّاً ـ ولمّا كان الوجود بالنسبة إلى العدم كنسبة الظهور إلى الخفاء والنور إلى الظلمة، كانت الموجودات من حيث خروجها من العدم إلى الوجود كالخروج من الخفاء إلى الظهور ومن الظلمة إلى النور، فيكون الوجود كلّه نوراً والعدم كلّه ظلمةً.[1]

والنور والضوء عندهم شيء واحد، وينقسم إلى ما هو نور وضوء في حقيقة نفسه، وإلى ما ليس بنور[2] في حقيقة نفسه.

والأوّل ينقسم إلى ما هو ليس بهيئة لغيره، بل قائماً بنفسه، ويسمّى بالأنوار المجرّدة والنور المحض والأنوار الإلهيّة، كالعقول والنفوس، وإلى ما يقوم بغيره ويكون هيئة عارضة[3] له، ويسمّى الأنوار العرضيّة، وهي ما لاتقوم بذاتها، بل تفتقر إلى محلّ تقوم به، سواء كان محلّها الأنوار المجرّدة أو الأجسام، وتسمّى بالهيئة والنور العارض.

والثاني ـ وهو ما ليس بنور في حقيقة نفسه ـ ينقسم إلى مستغنٍ عن المحلّ وهو الغاسق، أعني الجوهر الجسمانيّ المظلم في ذاته من حيث جسميّته؛ فإنّه مظلم لانور فيه، وإلى ما هو محتاج إلى المحلّ فهو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانيّة وهي المقولات التسعة العرضيّة. فليست الظلمة إلّا عدم الضوء والنور حسب على ما هو رأي الإشراقيّين من الحكماء.

وليست الظلمة من الأعدام التي يشترط فيها إمكان الاتّصاف بالضوء كما

---

١. شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازيّ: ٢٧٥

٢. مر، حج: + وضوء.

٣. مر، حج: عارضيّة.

هو رأي المشّائيّين ومحقّقي المتكلّمين؛ فإنّهم قالوا: إنّها عدم الضوء عن محلّ يمكن اتّصافه بالنور، ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلماً؛ لامتناع قبوله النور لشفيفه. وعند الإشراقيّين هو مظلم؛ لأنّه ليس بمُضيء. وتمسّك الأوّلون بالعرف. ويكذب ادّعاء العرف أنّ من كان سليم البصر وفتح عينه[١] في الليلة الظلماء ولم يرَ شيئاً سمّى ما عنده ظلمة، جداراً كان أو هواءً أو غيرهما.[٢]

[معنى قوله: «مبدع النور والظلم» على المذهبين]

فإذا عرفت ذلك فمعنى قوله: «مبدع النور والظلَم[٣]» على المذهب الأوّل جار في النور[٤] على الحقيقة؛ لأنّه تعالى هو الموجد لتلك الكيفيّة ومعطيها الأجسام النيّرة.

وأمّا في الظلمة فعلى مذهب القائلين بأنّها صفة وجوديّة فكذلك أيضاً. وأمّا على مذهب /٥ أ/ القائلين بأنّها صفة عدميّة، فلايكون جارياً فيها على الحقيقة؛ لأنّ الإبداع لايتعلّق بالعدميّات. لكن لمّا كانت من أعدام الملكات وكان لها حظّ من الوجود، صحّ تعلّق الإبداع بها بنوع من المجاز. أو من حيث إنّ الأجسام المستنيرة بإفاضة النور لمقابلة النيّرات وقبولها للنور بسبب المقابلة وتوسّط الشفّاف، فمع حصول عائق يمنع من ذلك الفيض لاتحصل الاستضاءة. وعدمها هو الظلمة كانت متعلّقة بالنور نوعاً من التعلّق، وقد تعلّق الإبداع به حقيقةً، فوجب تعلّق الإبداع بالظلمة أيضاً من تلك الحيثيّة.

---

١. مر، حج: عينَيه.
٢. شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازيّ: ٢٧٧
٣. مر: الظلمة.
٤. تش: ـ في النور.

وأمّا على مذهب الثاني، فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس؛ لأنّها الأنوار الذاتيّة، وبالظلَم[١] عالم الأجرام؛ لأنّ نوريّته ليست ذاتيّة له[٢].

أو يكون المراد بالنور عالم الأفلاك بما فيها؛ لأنّها كلّها نوريّة مضيئة بذواتها؛ لتنزّهها عن الكون والفساد، فتكون كلّها وجوداً محضاً، وبالظلمة عالم العناصر؛ لأنّه عالم الكون والفساد، فكلّه غواسق مظلمة إنّما تستفيد النور بالإفاضة عليه من عالم الأفلاك.

أو يكون المراد بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت؛ لتنزّهه عن النقائص والزوال والتغيّر؛ لأنّه الأنوار الإلهيّة الخالصة عن شوائب المادّة[٣] وأدناس الطبيعة، فهو نور محض لاظلمة فيه، و[بـ] الظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة؛ لاشتماله على الأجسام الغاسقة والهيئات الظلمانيّة، فاحتاج في ظهوره إلى مظهر؛ لأنّه غير ظاهر بنفسه ولابريّاً من النقص والزوال والتبدّل والتغيير. ويكون الإبداع في الكلّ جارياً على الحقيقة لايحتاج إلى تقدير ولاتجوّز.

[في إحاطة الأجسام الحسّيّة بعضها ببعض]

بحث وتحصيل[٤]: «اعلم أنّ الأجسام الحسّيّة من الكواكب والأفلاك والعناصر بعضها [يكون] محاطاً ومشتملاً عليه كالأرض. فالأرض حينئذٍ في المركز تكون

---

١. مر: بالظلمة.
٢. مر: ـ له.
٣. مر (خ ل)، حج: الموادّ.
٤. ما حصل لنا اليقين بتعلّق هذا البحث بالنور المنجي أو عدم تعلّقه. راجع كلامنا في كلمة المحقّق: «تأثير المؤلّفات المتقدّمة على النور المنجي».

مشتملة عليها، فهي أكثف الأجسام وأغلظها وأظلمها. ويحيط بها الماء الذي هو ألطف منها بكثير إحاطة غير تامّة. ثمّ الهواء المحيط بالماء الذي هو ألطف منه بكثير إحاطة تامّة. ثمّ يحيط بالهواء النار الذي هو ألطف منه بكثير. ثمّ يحيط بالنار فلك القمر وهي ألطف منه بكثير. وهكذا الأفلاك الباقية بعضها ببعض الأعلى بالأدنى على تلك النسبة إلى فلك الأفلاك ومحدّد الجهات الذي هو منتهى الإشارات الحسّيّة المحيط بجميع الأجسام، وهو أصفاها وألطفها وأشفّها والطافي فوقها كلّها. وله طرفان: جسمانيّ يحيط بجميع الأجسام ويماسّ سطحه الأدنى السطح الأعلى من الثوابت؛ وروحانيّ بسبب شدّة لطافته وشفيفة القريبة من لطافة النفس الناطقة، ولذلك استغنى عن المكان والزمان والجهات، بل هو علّة الأمكنة وعلّة الزمان بسبب صفائه.

[في إحاطة الأنوار بعضها ببعض]

وإذا فهمت هذا في الأجسام، فافهم مثله في الأنوار العارضة لهذه الأجسام؛ فإنّها محيطة[1] بعضها ببعض، الأقوى والأشدّ نوراً بالأضعف والأنقص نوراً؛ فإنّ أضعف الكواكب نوراً محيط بالأجسام، ثمّ يحيط الأقوى فالأقوى حتّى ينتهي الأمر إلى الأقوى من الثوابت إلى المشتري والزهرة والقمر، ثمّ الشمس وهو النيّر الأعظم محيطة بجميع الأنوار والطامس لها كإحاطة الحقّ الأوّل تعالى بجميع الأنوار المجرّدة العقليّة، فيكون نسبة إحاطة الفلك الأعلى بالأجسام وقهره لها ولطفه وصفائه وشدّة شفيفه وروحانيّته كنسبة إحاطة نور الشمس ولطافته وشدّة

---

١. حج: تحيط.

نوره وروحانيّته إلى باقي الأنوار العرضيّة. فيكون نور الشمس أقرب إلى الروحانيّة من سائر الأنوار والأجسام؛ لإحاطته ونفوذه في سائر الأجسام، إلّا مقدار مخروط ظلّ الأرض.

وكذلك المجرّدات من النفوس والعقول والبارئ تعالى، النور الأشدّ محيط بالأضعف إلى أن ينتهي الأمر إلى النفوس الكلّيّة التي هي أشدّ عالم النفوس[١] نوراً وشفيفاً وصفاءً ولطافةً. ثمّ يحيط بعد ذلك العقل الأشدّ نوراً بالأضعف نوراً على الترتيب حتّى ينتهي الأمر إلى العقل الأوّل المحيط بجميع العقول والنفوس والأجسام وأنوارها. ونور المبدع الأوّل محيط بالعقل الأوّل وبجميع العقول والنفوس والعوالم المثاليّة التي حكمها حكم عالم الأجسام من وجه والروحانيّات من وجه آخر على النسبة المذكورة. وكذا يحيط[٢] بالعوالم الجسمانيّة وأنوارها العرضيّة. وهو تعالى قاهر لها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس في الأجسام الشفّافة اللطيفة، وقهره لها كقهر نور الشمس لسائر الأنوار العرضيّة. وكذلك العقل الأوّل والنفس الكلّيّة بالنسبة إلى ما بعدهما من العقول والنفوس.

[مجموع العوالم على اختلافها عالم واحد]

فالعوالم على اختلافها باللطافة والكثافة والجسميّة والحسّيّة والمثاليّة والنفسيّة والعقليّة واللاهوتيّة محيطة بعضها ببعض، الأعلى بالأدنى والأشدّ نوراً بالأضعف نوراً[٣] والألطف بالأكثف على الوجه المذكور والترتيب اللطيف لاتباين بينها.

---

١. مر (خ ل): النفس.

٢. حج: محيط.

٣. حج: ـ نوراً.

فكان المجموع عالماً واحداً مركّباً من أعضاء وآلات وهيئات كثيرة، مشتملاً على قوىً من الروحانيّات لايتناهى، يبتدئ من العلّة الأولى الذي هو أشدّها لطفاً[١] وصفاءً، وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات، وينتهي إلى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلظ، وهي الأرض والعوالم الباقية ترتيب في ما بينهما. وكلّما قرب الشيء من البارئ تعالى لطف وصفا وطفا ونفذ في سائر العوالم وغاب عن الحسّ، وكلّما قرب من الأرض كثف وغلظ ورسب وظهر للحسّ.

[السطح الأعلى من الفلك لايجاور العدم]

واعلم أنّ السطح الأعلى من الفلك لايجوز أن يكون مماسّاً للعدم، كما يقال: إنّ وراء العالم لاخلأ ولاملأ؛ ليلزم من ذلك أنّ وراءه عدم محض؛ فإنّ الأمر الوجوديّ لايجاور العدم ولايماسّه، بل وراءه فلك روحانيّ مثاليّ قائم بذاته لا في مكان ولازمان، وهو وإن كان محيطاً به إحاطة روحانيّة فهو نافذ في جميع الأجسام والمجرّدات، وسار فيها على ما هو الحال في الأمور الروحانيّة. ثمّ يحيط بذلك الفلك الروحانيّ أفلاك أخرى روحانيّة، وهي طبقات كثيرة تتناهى إلى العلّة الأولى، إلّا أنّه كلّما علا لطف وصفا، حتّى ينتهي الأمر إلى جسم فلكيّ مثاليّ تقرب مرتبته من مرتبة النفس الكلّيّة. ثمّ يذهب الترتيب صاعداً إلى أن ينتهي إلى العقل الأوّل والعلّة الأولى. ثمّ إنّ الفلك الروحانيّ المحيط بالفلك الأعلى وما فوقه من أفلاك عالم المثال، كما هو محيط بالأجسام الفلكيّة ونافذة فيها، فهو أيضاً يحيط بالأجسام العنصريّة والمركّبات المعدنيّة والنباتيّة والحيوانيّة من عالم

---

١. حج: لطافة.

المثال، وهي المُثُل المعلّقة في الهواء الروحانيّ القائمة بذاتها النافذة في الأجسام السارية فيها.

ونسبة إحاطة النفس الناطقة البشريّة ببدنها وسائر العوالم كنسبة إحاطة النفس الكلّيّة ببدنها، أعني مجموع العالم الجسمانيّ وجميع العوالم، وكنسبة إحاطة العقل بذاته وبسائر الأشياء، وكنسبة البارئ تعالى[1] إلى إحاطته بذاته وبسائر الموجودات، إلّا أنّ الإحاطة في الأعلى أعظم وأتمّ وأكمل ممّا هو أدنى. وأنت إذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب بدنك وإحاطتك بالأشياء، سهل عليك تصوّر هذه الأشياء ومعرفتها، إلّا أنّه لايحيط بها ولاينفذها فيها إحاطة تامّة ونفوذاً كاملاً، كما أنّا نشاهد قرص الشمس بالبصر ونعرفه، إلّا أنّه ليس لنور بصرنا من القوّة النوريّة ما يحيط بذلك وينفذ فيه. وهذا الحكم مستمرّ في جميع الأنوار العقليّة والنفسيّة والجسمانيّة والعرضيّة؛ فالعقل الأوّل مع شدّة نوريّته لايتمكّن من مشاهدة البارئ على سبيل الإحاطة للعلّة المذكورة. والنور الناقص كمثال وأنموذج للنور التامّ. افهم هذه اللطائف، فبمعرفتها تصير حكيماً فيلسوفاً.

[الأرض أكثف العوالم]

وإنّما كانت الأرض أكثف العوالم؛ لأنّها في آخر المراتب؛ لأنّ الأعلى ألطف والأدنى أكثف، حتّى انتهت الكثافة إلى الكثافة الأرضيّة التي لاوراءها. وفي كثافتها حكمة عظيمة؛ لتكون مستقراً، وهي للمركّبات[2] العنصريّة، ولولا ذلك لما

---

١. حج: ـ تعالى.
٢. حج: المركّبات.

قبلت الفيض الجرميّ والعقليّ وحفظتهما مدّة. فكان العالم واحداً مترتّباً له طبقات كثيرة مختلفة مترتّبة[1] من الألطف فالألطف، حتّى تنتهي إلى الأكثف فالأكثف. فهي بأسرها منظومة مترتّبة كأنّها عالم واحد».[2]

[عجائب عالم المثال والنهي عن إنكارها]

«وقد اتّفق متألّهو الحكماء كهرمس وأنباذقلس وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم من الأفاضل أنّ في الوجود عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير عالم النفس وعالم العقل، فيه العجائب والغرائب والعباد والبلاد والبحار والأنهار والأشجار والصور المليحة والقبيحة ما لايتناهى، وتقع هذه العوالم في الإقليم الثامن الذي فيه جابَلقا وجابَرصا وهورقليا[3] ذات العجائب وهي وسط ترتيب العالم. ولهذا العالم أفقان: الأدنى اللطيف وهو ألطف من الفلك الأقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن إدراك الحواسّ؛ والأفق الأعلى يلي النفس الناطقة وهو أكثف منها. والطبقات المختلفة الأنواع من اللطيفة والكثيفة والملذّة والمبهجة والمؤلمة والمزعجة لاتتناهى بينهما.

ولابدّ للسالك من المرور عليه، والفاضل منهم من خرج عنه إلى فضاء الأنوار المشرقة. وقد يشاهد هذه العوالم بعض الكَهَنَة والسحَرَة وأهل العلوم الروحانيّة. فعليك بالإيمان بها وإيّاك والإنكار لها؛ فإنّ في الآثار النبويّة والأخبار الإماميّة

---

١. حج: مرتّبة.

٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٤٥٢/٢

٣. للعالم المثاليّ سماء ومُدُن، فسمّوا الحكماء سماءه هورقليا، ومدنه جابلقا وجابرصا (أسرار الحكم: ٤٠٩). وسيأتي لذلك زيادة بيان.

والكتب السماويّة من الإشارة إلى ذلك شيء كثير[١]، لعلّك تقف عليه بالتفتيش

١. بحار الأنوار: ٢٠٦/١٢، ٤١/٢٧، ٤٧، ١٩٥/٣٠، ٥٧١/٣٣، ١٤/٤٤، ٣٠، ٤١، ٥٦، ٦٤، ٢٠٦، ١٦٢/٥٥، ٢٢٠؛ الاحتجاج: ٢٩٩/٢؛ تنزيه الأنبياء: ١٧٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٢٠/١٥، ١٢١؛ كشف الغمّة: ٥٧١/١، ٥٧٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٦٦/٣، ٣٤/٤، ٥١؛ وقعة صفّين: ٤٦٨، ٤٦٩؛ الإرشاد: ٢٩/٢؛ بصائر الدرجات: ٤٩٠؛ تحف العقول: ٢٣٢؛ روضة الواعظين: ١٦٦/١؛ علل الشرائع: ٢١٩/١؛ القصص للراونديّ: ٣٨

وفي بحار الأنوار (٣١٦/٥٤) باب يختصّ بأخبارهما وأحوالهما. منه ما روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال: خلق اللّه تعالى خلقاً على خلاف خلق الملائكة وعلى خلاف خلق الجنّ وعلى خلاف خلق النسناس، يدبّون كما يدبّ الهوامّ في الأرض، يأكلون ويشربون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض، كلّهم ذكرانٌ ليس فيهم إناثٌ. لم يجعل اللّه فيهم شهوة النساء ولاحبّ الأولاد ولاالحرص ولاطول الأمل ولالذة عيشٍ، لايلبسهم الليل ولايغشاهم النهار وليسوا ببهائم ولاهوامّ، لباسهم ورق الشجر وشربهم من العيون الغزار والأدوية الكبار.

ثمّ أراد اللّه أن يفرّقهم فرقتين: فجعل فرقةً خلف مطلع الشمس من وراء البحر، فكوّن لهم مدينةً أنشأها تسمّى جابرصا، طولها اثنا عشر ألف فرسخٍ في اثني عشر ألف فرسخٍ وكوّن عليها سوراً من حديدٍ يقطع الأرض إلى السماء، ثمّ أسكنهم فيها. وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر، وكوّن لهم مدينةً أنشأها تسمّى جابلقا، طولها اثنا عشر ألف فرسخٍ في اثني عشر ألف فرسخٍ وكوّن لهم سوراً من حديدٍ يقطع إلى السماء، فأسكن الفرقة الأخرى فيها. لايعلم أهل جابرصا بموضع أهل جابلقا ولايعلم أهل جابلقا بموضع أهل جابرصا ولايعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجنّ والنسناس. فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرضين من الجنّ والنسناس، فينتفعون بحرّها ويستضيئون بنورها، ثمّ تغرب في عينٍ حمئة. فلايعلم بها أهل جابلقا إذا غربت ولايعلم بها أهل جابرصا إذا طلعت؛ لأنّها تطلعٍ من دونٍ جابرصا وتغرب من دون جابلقا.

فقيل: يا أمير المؤمنين! فكيف يبصرون ويحيون؟ وكيف يأكلون ويشربون؟ وليس تطلع الشمس عليهم.

فقال: إنّهم يستضيئون بنور اللّه، فهم في أشدّ ضوءٍ من نور الشمس. ولايرون أنّ اللّه تعالى خلق شمساً ولاقمراً ولانجوماً ولاكواكب، ولايعرفون شيئاً غيره.

←

عنها والمطالعة لها. وما ورد عليهم فإنّما يتوجّه على ظاهر أقاويلهم، لا على مقاصدهم.

[العالم كلّه كرة واحدة]

فظهر أنّ العوالم كلّها مترتّبة منتظمة في حشو المحدّد. فالعالم كلّه كرة واحدة وبيضة واحدة لامكان لها، فيجب أن يكون المحيط لامكان له، ويكون روحانيّاً متّصلاً بأفق العالم الأوسط. ولكلّ نوع من الأجرام المتمكّنة في مقعره نوع من المكان».[1]

«فعلم أنّ العوالم بأسرها منظومة مترتّبة كأنّها عالم واحد، يبتدئ من عالم العقل الذي أوّله العلّة الأولى وآخره العقل الأخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلّيّة؛ لأنّ آخر كلّ عالم وأوّل الذي يليه يتقاربان ويتناسبان، وكذلك يرتبط كلّ عالم بالعالم الذي يليه. ثمّ آخر مرتبة النفوس يتّصل بأوّل مرتبة عالم المثال والأشباح، ويتقاربان بالجوهريّة. وآخر مرتبة عالم المثال يتّصل بعالم الأجسام الحسّيّة إلى الأرض التي هي آخر العوالم وأكثفها. فهذه بحوث نفيسة شريفة يجب أن يتفطّن بها، ولايسوغ[2] للعقلاء إهمالها».[3]

فقيل: يا أمير المؤمنين! فأين إبليس عنهم؟

قال: لايعرفون إبليس ولاسمعوا بذكره. لايعرفون إلّا اللّه وحده لاشريك له، لم يكتسب أحدٌ منهم قطّ خطيئةً ولم يقترف إثماً لايسقمون ولايهرمون ولايموتون إلى يوم القيامة، يعبدون اللّه لايفترون، الليل والنهار عندهم سواءٌ (بحار الأنوار: ٣٢٢/٥٤).

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ١٥٣/١

٢. حج (خ ل): لايجوز.

٣. نفس المصدر: ٤٥٦/٢

[تقسيم الأشياء على رأي الحكماء]

وذكر بعض[١] الفضلاء تقسيم الأشياء الموجودة على سبيل البسط على رأي الحكماء، وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع وهو:

اعلم أنّ الشيء يقال على ما يخطر بالبال ويقال له المعنى وإلى ما لايخطر بالبال ولااسم له في اصطلاح القوم. والمعنى ينقسم إلى ما يعبّر عنه ويقال له المنطوق به وإلى ما لايعبّر عنه ويقال له غير المنطوق به. والمنطوق به ينقسم إلى ما له إنّيّة ويقال له الموجود وإلى ما لاإنّيّة له ويقال له المعدوم. والمعدوم ينقسم إلى ما لاقيد له ويقال له المعدوم المطلق وإلى ذي قيد ويقال له المعدوم المضاف. والموجود ينقسم إلى ما لايلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الواجب لذاته وإلى ما يلزم من عدمه عدم الغير ويقال له الممكن لذاته. والممكن لذاته ينقسم إلى موجود لا في موضوع ويقال له الجوهر وإلى موجود في موضوع ويقال له العرض.

والجوهر ينقسم إلى ما لاكثرة فيه ويقال له البسيط وإلى ذي كثرة ويقال له المركّب. والبسيط ينقسم إلى ما لايكون مبدأ للمركّب ويقال له المفارق وإلى ما يكون مبدأ للمركّب ويقال له المقارن. والمفارق ينقسم إلى ما يكون مجرّداً عن المادّة وعلائقها ويقال له العقل وإلى ما يكون مجرّداً عن المادّة دون علائقها ويقال له النفس. والمقارن ينقسم إلى مقوّم ويقال له الصورة وإلى متقوّم ويقال له المادّة. والمركّب ينقسم إلى ما لايقبل الخرق والفساد ويقال له الأجسام العالية وإلى ما يقبل ويقال له الأجسام السافلة.

والأجسام العالية تنقسم إلى نيّر ويقال له الكواكب وإلى غير نيّر ويقال له الفلك. والكواكب تنقسم إلى ما لايقبل السير ويقال له الثابت وهي كلّها[٢] في الفلك الثامن وهي ألف وثلاثة وعشرون كوكباً في الرصد والأحكام[٣] عدا

---

١. حج: ولبعض.

٢. مر: كلّ ما.

٣. حج: + عن.

الكيد؛ لأنّه لطخة تؤثر ولاترى. وذهب بعض المنجّمين أنّها نُوبَهر[1] لبعض الأفلاك وعدا غيره؛ فإنّ الكواكب كثيرة خارجة عن الحساب والرصد. وإلى خفيف السير ويقال له السيّار. والسيّار ينقسم إلى أعظم ويقال له الشمس، وإلى أصغر ويقال له عُطارِد، وإلى متوسّط وهو إن كان أعظمها عند رأي العين يقال له القمر، وإن كان أصغرها يقال له الزهرة، وإن لم يكن كذلك فما علا من السيّارة من الشمس يقال له العالي، فإن كان يلي الشمس يقال له المرّيخ، وإن كان يلي الثوابت يقال له زُحَل، وإن توسّطهما يقال له المشتري. والفلك إمّا يكون شاملاً فقط ويقال له فلك الأفلاك، وإمّا أن يكون مشمولاً فقط ويقال له فلك القمر، وإمّا أن يكون شاملاً ومشمولاً فإن كان يلي المحيط يقال له فلك البروج الذي هو الثامن، وإن كان يلي المحاط به يقال له فلك عطارد، وإن توسّطهما فهو فلك المرّيخ، وإن علاه وكان يليه فهو فلك المشتري، وإلّا فهو فلك زُحَل، وإن انحطّ عنه وكان يليه فهو فلك الشمس، وإلّا فهو فلك الزهرة.

والأجسام السافلة ينقسم إلى ما يكون جزءً أوّلياً لغيره ويقال له العنصر، وإلى ما لايكون كذلك ويقال له المزاجيّ. والعنصر ينقسم إلى ما يتحرّك بالطبع إلى فوق ويقال له الخفيف، وإلى ما يتحرّك إلى أسفل ويقال له الثقيل. والخفيف ينقسم إلى خفيف مطلق ويقال له النار، وإلى خفيف مضاف ويقال له الهواء. والثقيل ينقسم إلى ثقيل مطلق ويقال له التراب، وإلى ثقيل مضاف

---

١. نوبهر: الظاهر أنّه اصطلاح من نجوم الهنديّين. فيقسّمون كلّ برج إلى تسع أقسام، فالمجموع ١٠٨ أقسام، وكلّ قسم إلى ثلاث درجات وعشرين دقائق. ينسبون القسم الأوّل من الحمل إلى المرّيخ وهو صاحب الحمل، والثاني إلى صاحب الثور وهو الزهرة، والثالث إلى صاحب الجوزا وهو عُطارِد، وهكذا إلى أن يتمّ كلّ الأقسام. وإذا جاء دور الحوت يبدَأ من الحمل إلى آخر اثني عشر أقسام التي تتعلّق بصاحب الحوت وهو المشتري. ويسمّون هذه الأقسام بالفارسيّة «نُه بَهر»، وإن قسّموها إلى اثني عشر أقسام فيسمّونها «دوازده بهر». راجع: معجم المعارف الإسلاميّة: ٢٠٧٣/٣؛ رسائل إخوان الصفاء: ٣٥٠/٤

ويقال له الماء. والمزاجيّ ينقسم إلى غير ذي نفس ويقال لـه المعـدِن، وإلـى ذي نفس، فإمّا أن لايكون ذا حسّ ويقال له النبات، وإمّـا أن يكـون ذا حـسّ، فإن لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الأعجم، وإمّا أن يكون ذا نطق فيقال لـه الإنسان. والإنسان إن استخرج الفضائل من القوّة إلى الفعل فيقال لـه الكامـل، وإن لم يستخرجها فيقال له الناقص. والكامل إمّا أن يكون كماله مستفاداً فيقال له الحكيم، أو يكون بالفيض غير مستفادٍ فيقال لـه النبـيّ. والنبـيّ إن تصـدّى لكمال غيره فهو المرسل، وإن لم يكن فهـو غيـر المرسـل. والمرسـل إمّـا أن يكون أوّل المرسلين فهو آدم أبو البشر، وإن كـان آخـر المرسـلين فهـو سـيّد البشر نبيّناصلى الله عليه وآله.

والعرض إمّا أن لايكون قارّاً فهو الحركات، وإمّا أن يكون وهو المقولات. فما لايقتضي قسمة ولانسبة فيقال لـه الكيـف، وإن اقتضـى الأوّل دون الثـاني فيقال له الكمّ، وإن اقتضى الثـاني فهـو المضـاف والنسـبة، وبـاقي المقـولات العشرة تدخل في النسبة.

فهذه هي[1] القسمة الوافية لسائر الأشياء ـ نفعنا اللّه وإيّاكم بتحقيقهـا ـ وهـو تقسيم حسن وترتيب لطيف. والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريباً إلى فهمه، وإلّا فالكلّ يندرج[2] تحت ما ذكرناه في مباحث الرسالة.

[معنىً آخر للنور والضوء]

واعلم أنّ هؤلاء يطلقون اسم النور والضوء أيضاً علـى مـا هـو واضـح عنـد العقل؛ فإنّ النور عندهم لمّا كان هو الظهور والواضح عند العقل ظاهر عنده كـان نوراً، ويقال لما ليس بواضح عنده ظلمة فـي مقابلـة الواضـح. وحينئـذٍ جـاز أن يحمل كلامه على ذلك، فيقال: أراد بالنور ما هو واضح عند العقل من المعقولات

١. مر: ـ هي.
٢. حج: مندرج.

الضروريّة، وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبيّة التي تحتاج إلى الإيضاح بالأفكار المستنبطة من المقدّمات الضروريّة؛ فإنّها قبل ظهورها ظلمةٌ، ثمّ تصير نوراً، كحالة الموجود قبل وجوده. ولاريب أنّه تعالى مبدع الكلّ للنفس ومفيضه عليها بحسب الاستعداد.

[في إثبات نور الأنوار]

تنبيه: لمّا كان الوجود كلّه نوراً، وجب أن يكون الواجب منه لنفسه ولذاته الذي لايحتاج إلى غيره هو النور الذاتيّ والنور بالحقيقة[١] ونور الأنوار، فهو المبدأ لجميع الأنوار الذاتيّة والعارضيّة والظلمات الجسميّة والعرضيّة، بل لاوجود حقيقيّ غيره. فهو الوجود المطلق الذاتيّ المعرّى[٢] عن القيود المعبّر عنه عندهم بنور الأنوار ـ جلّ وعلا [عن] أن تحيط به العبارات أو يوصف بالصفات ـ؛ «لأنّهم يقرّرون وجوبَ انتهاء الأنوار القائمة بذاتها والعارضة والغواسق وهيئاتها إلى نور مجرّد عن جميع الموادّ قائم بذاته ليس وراءه نور.

فهو نور الأنوار؛ لأنّ الجميع منه، والنور المحيط لجميعها؛ لشدّة ظهوره وكمال إشراقه ونفوذه فيها بلطفه، والنور القيّوم؛ لقيامه بذاته وقيام الجميع به، والنور المقدّس المنزّه عن جميع صفات النقص التي أمّها الإمكان، والنور الأعظم الأعلى؛ إذ لاأعلى ولاأعظم منه، والنور القهّار بقهره الكلّ؛ لشدّة إشراقه وقوّة لمعان نوره الغير المتناهي شدّةً وقوّةً؛ إذ سائر الأنوار المجرّدة ضعيفة في لمعات[٣]

---

١. حج: الحقيقيّة.

٢. مر: العريّ.

٣. حج (خ ل): لمعان.

إشراق شمسه وتلويحات لمعات بروقه، وغير منفصلة عنه، بل متّحدة به نوعاً من الاتّحاد.

[نور الأنوار هو الغنيّ المطلق]

واعتبروه باعتبار نور الكواكب وأشعّتها في النهار بنور الشمس وشعاعها، فالنور العظيم العالي مشتمل على الكلّ؛ ضرورةَ اشتمال الأشدّ من النور وإحاطته بالأضعف، كإحاطة نور الشمس بنور الكواكب. فتصير الأنوار كلّها كالشيء الواحد والجوهر الواحد؛ لأنّها كلّها أنوار مجرّدة محضة لاظلام فيها. ولشدّة نورانيّتها وقوّة إشراقاتها وإفراط ظهورها تتجافى عنها الحواسّ وتنبو عنها القوى[١]. فلاتدركها الأبصار ولايجول فيها الخيال ولاتنفذ فيها الأوهام، ولهذا لايصل إلى إدراكها أكثر الأنام[٢]. فهو الغنيّ لذاته؛ إذ ليس وراءه شيء من مراتب العلو ليفتقر إليه. فلايفتقر في ذاته ولا في كماله[٣] إلى غيره، فهو الغنيّ المطلق»[٤].

[نور الأنوار حيّ مدرِك لذاته بذاته]

ولمّا كان واهب جميع الأنوار نوراً مجرّداً وجب أن يكون حيّاً مدرِكاً لذاته بذاته[٥]؛ لأنّه نور بنفسه، وإدراكه لنفسه هو عين إدراكه لغيره؛ لأنّها ناشئة من ذاته،

---

١. حج: النفوس.
٢. حج: الأفهام.
٣. مر: كمال له.
٤. شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازيّ: ٢٩٨
٥. قوله: «لذاته» أي لنفسه، في مقابل لغيره ـ أي الذي يكون ناعتاً لغيره ـ وكونه حيّاً مدركاً عين وجوده؛ لأنّ صفات الوجود لاتكون إلّا عينه. وقوله: «بذاته» أي بنفسه، في مقابل

ولما بينها وبينه من الاتّحاد، كما عرفت. فتفطّن ـ أيدك اللّه ـ لما لوّحوا به في هذه الإشارات الإشراقيّة؛ فإنّها سرّ الأسرار وذوق الحكماء الكِبار. فلتكن على ذهنك؛ لتكون تأنيساً لك في ما أنت بصدده من مباحث هذه الرسالة، واللّه الموفّق والهادي.

❊ ❊ ❊

بغيره ـ أي ما يحتاج في وجوده إلى العلّة ـ؛ إذ وجوده ليست بغيره، فكذا صفاته.

[وجه البحث عن البرهان]

قوله: وقد صنّف العلماء في ذلك وأكثروا وطوّلوا فـي بحـثهم وقصّـروا. والتمس منّي بعض أعزّة الإخوان ممّـن شـأنه البحـث فـي الأديـان رسـالةً مختصرة الأوزان قائمةً في مقام البرهان؛ ليصـير المطلـوب فيهـا فـي خيـر الوضوح والتجلّي ويسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتولّي.

[البرهان]

البرهان هو القياس المؤلّف من اليقينيّات لإنتاج يقين، وهـو الاعتقـاد الجـازم الثابت المطابق لما في نفس الأمر غير ممكن الـزوال، وهـو المخصـوص باسـم العلم.

فبـ «الاعتقاد الجازم» يخرج الظنّ، وبـ «الثابت» يخرج التقليد، وبـ «المطابق» يخرج الجهل المركّب. وأمّا أنّه غير ممكن الزوال فلحصول علّة ثبوته ودوامها، ودوام العلّة يستلزم دوام المعلول، فزواله بزوالها، ومـا هـو جـازم فلايمكـن زواله.

وإنّما خصّ مقام البرهان بالذكر؛ لأنّ مقامات الأَقيِسة الموصلة إلـى المطالـب خمسة:

[مقامات الأقيِسة الموصلة إلى المطالب]

الأوّل: مقام البرهان المشار إليه. فإنّه يفيد اليقين بعد الترتيب الصحيح، وهـو

الحكمة المشار إليها في الكتاب العزيز[١]. وصاحبه يسمّى حكيماً.

وفائدته حصول الاعتقاد الجازم العلميّ لينال به السعادة الأبديّة وبقاء النفس في العوالم النوريّة وارتقائها عن النقائص الموجبة لردّها أسفل السافلين.

الثاني: مقام الخطابة. وبه يحصل[٢] الظنّ الغالب بقبول يُشبه الجزم. وهو القياس المركّب عن المقبولات والمظنونات بالترتيب الصحيح. وصاحبه يسمّى خطيباً.

---

١. الحكمة إصابة الحقّ بالعلم والعقل. فالحكمة من اللّه تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات. وهذا هو الذي وصف به لقمان في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ**﴾ [لقمان/١٢]، ونبّه على جملتها بما وصفه بها. فإذا قيل في اللّه تعالى هو حكيم، فمعناه بخلاف معناه إذا وصف به غيره، ومن هذا الوجه قال اللّه تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ**﴾ [التين/٨].

وإذا وصف به القرآن فلتضمّنه الحكمة، نحو: ﴿**تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ**﴾ [يونس عليه السلام/١]، وعلى ذلك قال: ﴿**وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ * حِكْمَةٌ بالِغَةٌ**﴾ [القمر/٥ــ٤]. وقيل: معنى الحكيم المحكم، نحو: ﴿**أُحْكِمَتْ آياتُهُ**﴾ [هود عليه السلام/١]، وكلاهما صحيح؛ فإنّه محكم ومفيد للحكم، ففيه المعنيان جميعاً.

والحكم أعمّ من الحكمة، فكلّ حكمة حكم، وليس كلّ حكم حكمة؛ فإنّ الحكم أن يقضي بشيء على شيء، فيقول: هو كذا أو ليس بكذا، قال صلى الله عليه وآله: «إنّ من الشعر لحكمة» أي قضيّة صادقة، وذلك نحو قول لبيد: «إنّ تقوى ربّنا خير نفل». قال اللّه تعالى: ﴿**وَآتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً**﴾ [مريم/١٢]، وقال صلى الله عليه وآله: «الصمت حكم وقليل فاعله» أي حكمة. ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾ [آل عمران/ ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿**وَاذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللّهِ وَالْحِكْمَةِ**﴾ [الأحزاب/٣٤]. قيل: تفسير القرآن، ويعني ما نبّه عليه القرآن من ذلك: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ**﴾ [المائدة/١]، أي ما يريده يجعله حكمة، وذلك حثّ للعباد على الرضا بما يقضيه. قال ابن عبّاس رضي الله عنه في قوله: ﴿**مِنْ آياتِ اللّهِ وَالْحِكْمَةِ**﴾ [الأحزاب/٣٤]، هي علم القرآن، ناسخه ومحكمه (المفردات في غريب القرآن: ٢٤٩).

٢. حج: يحصل به.

وفائدته جذب العوام إلى الاعتقاد بـالأمور الحقيقيّـة وردعهـم عمّـا يوجـب اختلال نظام المعاش والمعاد؛ لتكمل نفوسهم وترتقي بسـببه إلـى المقـام الأوّل. فهو سُلَّم إليه ليكون سبباً في نجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب الجهل والأعمـال الرديئة. وفائدته جليلة؛ لأنّ أغلب الناس وأكثرهم من لايحتمل البرهان في مبـدأ سلوكه.

الثالث: مقام الجدل. وبه يحصل قطع الخصم وغلبه[١]. وهو القيـاس المركّـب عن المقدّمات المسلّمة أو المشـهورة مـع الترتيـب الصـحيح. وصـاحبه يسـمّى جدليّاً.

وفائدته قطع أهل العناد في الدين والخلاف فيه وردعهم عن إضـلال الخلـق بإبطال شبههم وإلزامهم بالصواب وطريق الحقّ، لعلّهم أن يفيئوا عن ضـلالهم أو يحترس عن سوء إضلالهم. ومنفعته جليلة؛ لأنّ به حفظ الملّـة وحراسـة الـدين عن أباطيل المنتحلين[٢] له أو المغيّـرين أو المعانـدين بإبطـال أقـوالهم وإمحـاق مذاهبهم ليحصل استقامة العوام بغلبهم[٣] وإظهار غلطهم.

الرابع: مقام الشعر. وهو المؤثّر في النفس؛ لأنّه القياس المركّب عن المقدّمات المخيّلة. وصاحبه يسمّى شاعراً.

وفائدته انبساط النفس أو انقباضها بالمدح والذمّ ليحصل ما يترتّب على ذلك من المنافع، بل ربّما يؤثّر في النفس أخلاقاً حميدةً كالكرم والشجاعة، وقد يـؤثّر

---

١. مر، حج (خ ل): غلبته.
٢. هامش حج: هم الذين يدخلون في الدين ما ليس منه ويخرجون ما هو منه.
٣. حج: بغلبتهم.

الحزن والبكاء وأضدادهما والنوم وضدّه، خصوصاً إذا كان جيّد الترتيب وأنشد بصوت طيّب وألحان موافقة للحال المراد؛ فإنّه يؤثّر تأثيراً بليغاً.

الخامس: مقام المغالطة. وبه يحصل الغلط؛ لأنّه القياس المؤلّف عن مقدّمات باطلة مشبّهة بالصادقة، إمّا صورةً أو معنىً مع الترتيب الصحيح. وصاحبه يسمّى مغالطاً.

وفائدته أحد أمرين: إمّا أن يعرف للاحتراس عنه وهي أعظم فوائده، أو معرفته ليغالط به من يستعمل المغالطة من أهل الجدل؛ ليقطع مغالطته بمثلها.

والأغلاط كثيرة؛ لكثرة وجوهها وصعابة تميّزها عن الحقّ بسبب الاختلاط في الصور والموادّ، يحتاج المبرهن إلى معرفتها؛ لئلّا يقع في الغلط فيبعد عن إصابة اليقين. وتحقيق هذه المقامات وأحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور في المنطق.

وإنّما اختار المصنّف في هذه الرسالة إيراد المقام الأوّل؛ لأنّ غرضه إيصال الطالب إلى اليقين الذي هو المخصوص باسم العلم، وهو لايحصل إلّا من البرهان.

❊ ❊ ❊

[وجه تسمية رسالة *مسلك الأفهام*]

قوله: فأجبتُ الملتمس واستعفتُ الطالب بالقبس من المقتبس، وصنّفت هذه الرسالة في وقت عجيب، وسمّيتها بـ *مسلك الأفهام في علم الكلام*. ومن واهب الجود ومفيض العناية استمداد[1] أنوار الهداية.

لمّا كان المصنّف باحثاً في هذه الرسالة على طريقة المتكلّمين سمّاها باسم فنّهم الذي لأجله سمّوا متكلّمين. فاحتيج للشارع فيه إلى معرفته إجمالاً ومعرفة موضوعه ومبادئه ومسائله وغايته والحاجة إليه؛ ليكون طالباً لمعلوم عنده، محترساً عن العبث في طلبه، شديد العناية به.

[كلّ علم لابدّ له من موضوعٍ ومبادٍ ومسائل]

فنقول: كلّ علم لابدّ له من موضوعٍ ومبادٍ ومسائلٍ. فموضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتيّة لذلك العلم، ومبادئه هي الأمور التي يتوقّف عليها الشروع فيه، ومسائله هي المطالب المثبتة فيه بالبرهان. فمعرفة علم الكلام إجمالاً إنّما يكون برسمه.

[موضوع علم الكلام]

وقد عرّفه بعضهم بأنّه ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتيّة للموجود من حيث

---

١. مو، حج (خ ل): استمدّ.

هو هو على قاعدة الإسلام.

وعرّفه آخرون بأنّه ما يبحث فيه عن ذات اللّه وصفاته وأفعاله وأفعال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الإسلام.

واحترزوا بالقيد المذكور فيهما عن الفلسفة الإلهيّة؛ فإنّها تبحث عن ذلك، لا على قانون الإسلام، بل على قواعد الفلاسفة.

وأمّا موضوعه فعلى التعريف الأوّل هو الموجود من حيث هو هو، وعلى التعريف الثاني هو ذات اللّه وذات الممكنات.

[مبادئ علم الكلام]

وأمّا مبادئه فمن الجواهر والأعراض وما يلحقهما من اللوازم والعوارض، بل الموجود وجميع عوارضه على التعريف الثاني. وعلى التعريف الأوّل فمن العلوم التصوّريّة الحاصلة عن المفهومات العامّة، كالمعقول والمعلوم والمتصوّر والذوات والهويّات والحقائق وما يلحقها من العوارض.

[مسائل علم الكلام]

وأمّا مسائله فهي مطالبه المثبتة فيه ببراهينه، كمسألة حدوث العالم واختيار الصانع ووحدته تعالى وعدله.

[غاية علم الكلام]

وأمّا غايته فتكميل النفس بالمعارف الحقّة؛ لتصل بها إلى كمالها الممكن لها، لتشابِه الأنوار المجرّدة وتتّصل بالعالم المقدّس وتتّصف بالقرب إلى حضرة الربوبيّة، فتنال السعادة الأبديّة والبهجة السرمديّة.

[وجه الحاجة إلى علم الكلام]

وأمّا وجه الحاجة إليه فظاهر، من حيث إنّ نوع الإنسان إنّما يتخلّص عن صفة الحيوانيّة بالتحلّي بالعلوم الحقيقيّة والأعمال المرضيّة؛ إذ لولاه لكان كسائر الحيوانات؛ لأنّ القوى الحيوانيّة فيه أكثر من القوى الملكيّة وأقوى وأشدّ. ولذلك كان ميل النفس المدبّرة إليها أغلب؛ لأنّ بها عمارة مدينتها التي هي مُلكها ومستواها ـ أعني البدن ـ ولاريب أنّ المحصّل لعمارته إنّما هو قوّتي الشهوة والغضب اللذين هما القوّة البهيميّة والسبعيّة، وتسمّى النفس باعتبار غلبتهما عليه بالكلّيّة باسمهما، وكانت العناية الإلهيّة تقتضي تخليص نوع الإنسان عن هذه المعايب لما خصّه به من التكريم والتعظيم على سائر الأنواع الحيوانيّة؛ فأيّده بالنفس الناطقة المدرِكة للمعقولات وجعل جميع القوى وآلاتها خوادم لها، وأمر النفس الحيوانيّة بطاعتها؛ لتحصل على وفق ما في العناية. فعلم أنّ المخلّص لها إنّما هو التحلّي بالصفتين المذكورتين، فاحتاج كلّ عاقل إلى ذلك غاية الحاجة ووجب بطريق العقل وأيّده النقل الشريف، وأعانه عليه بالتكاليف السمعيّة المؤدّية إلى ذلك والنبوّات والألطاف منّاً منه على المكلّف ورحمةً له وإشفاقاً عليه وجذباً له عن علائق الطبيعيّات ومصائد الظلمات.

[سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام]

وأمّا السبب في تسميته بعلم الكلام فلوجوه:

الأوّل: أنّه لمّا كان باحثاً عن المعبود بالحقّ والاطّلاع على معرفة كمالاته، كان أحقّ بالتكلّم فيه من سائر العلوم وأسبق منها ومن جميع أنواع الكلام، فسمّي به.

الثاني: أنّ العالِم به والمستحضر لقوانينه يصير له قوّة التكلّم في سائر العلوم، فسمّي به.

الثالث: أنّ الواصل فيه ينتهي إلى حالة يقول فيها: نهيتُ عن الكلام.

الرابع: أنّ علماءه طالت به ألسِنَتُهم على غيرهم من أهل الفنون.

الخامس: أنّ المتكلّم فيه كالمتكلّم في سائر العلوم.

السادس: أنّ المتقدّمين من أهله كانوا يعَنوِنون فصول مباحثهم بلفظ كلام، فيقولون: كلام في القدرة، كلام في العلم، إلى غير ذلك. فلمّا كثر لفظ كلام في بحثهم سمّي به.

السابع: قيل: إنّ أوّل مسألة بحث عنها المتكلّمون واختلفت آراؤهم فيها[١] مسألة الكلام، وبعد ذلك ضمّوا إليها باقي مباحث الصفات والأفعال. فحيث كان أوّل مسائله مسألة الكلام سمّي به.

[الكلام هو علم أصول الدين]

ويسمّى أيضاً أصول الدين.

والأصول جمع أصل، وهو ما يبني عليه غيره، ويرادف القاعدة.

والدين يقال لغةً على الجزاء، منه: «كما تَدين تُدان»[٢]. وعلى الطريقة، يقال:

---

١. حج: + هي.

٢. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في الكافي: ٥٥٤/٥؛ وسائل الشيعة: ٣٥٦/٢٠؛ مستدرك الوسائل: ٣٣٣/١١؛ بحار الأنوار: ٣٢١/٢، ٦٣/٧٤، ٤١١؛ إرشاد القلوب: ١٤١/١؛ أعلام الدين: ٢٠٧؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٣؛ الأمالي للمفيد: ١٧٩؛ عوالي اللآلي: ٥٤٨/٣

وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في وسائل الشيعة: ٥٠/١٧، ٣٣٠؛ بحار الأنوار: ٣١٨/٢؛ الأمالي ←

هذا دين فلان ودَيدَنه أي طريقته. ويقال على الشريعة؛ لأنّها طريقة. وهو المراد هنا[١]، وهي الأحكام المُنزَلة من اللّه على نبيّ من أنبيائه ليعلّمها أمّته. وإنّما سمّي بذلك لأنّ العلوم الدينيّة الثلاثة المشهورة[٢] جميعها يتوقّف على الشارع، والعلم بها يتوقّف على العلم به والعلم بالواسطة المبلّغ عنه ـ أعني الرسول ـ والقائم مقامه. وعلم الكلام باحث عن ذلك، فكان أصلاً لها؛ لتوقّف العلم بها على العلم به. ولاريب في أفضليّته وشرفه على سائر العلوم، فيجب تقديمه عليها؛ لوجوب تقديم الفاضل على المفضول عقلاً ونقلاً.

[أفضليّة هذا العلم على سائر العلوم]

وبيان أفضليّته أنّ العلم إنّما يفضّل على غيره بأحد أمور:

للصدوق: ٣١٧؛ التوحيد: ٢٣٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٥٧/٩؛ غرر الحكم: ٣٤١؛ مجموعة ورّام: ١٨٣/٢؛ معاني الأخبار: ٤٦، ٤٧؛ نهج البلاغة: ٢١٤

وعن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام في من لايحضره الفقيه: ٢١/٤؛ وسائل الشيعة: ٣٩/١٢، ٣٥٥/٢٠؛ مستدرك الوسائل: ٣٢٩/١٤؛ بحار الأنوار: ١٠٠/٧٢، ٤٥١/٧٥؛ دعائم الإسلام: ٤٤٩/٢؛ عوالي اللآلي: ٥٤٦/٣؛ المحاسن: ٦٠١/٢

وعن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في الكافي: ١٣٤/٢، ١٣٨، ٥٥٣/٥؛ وسائل الشيعة: ٣١٣/٢٠، ٣٥٥، ٣٥٦، ٥٣١؛ مستدرك الوسائل: ٣٥٠/١٢؛ بحار الأنوار: ٢٩٦/١٣، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٥٦، ٤٠١/٢٢، ٦٥/٧٠، ١٧٥/٧٠، ٤١٢/٧١، ٢٤٩/٧٢، ٤٣/٧٤، ١٩٧/٧٥، ٢٧/٧٦؛ الاختصاص: ٢٢٦؛ الأمالي للصدوق: ٤٢٠؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٢٩؛ الأمالي للمفيد: ١٨٨؛ روضة الواعظين: ٤٦٣/٢، ٤٧٠؛ عوالي اللآلي: ٥٤٧/٣؛ القصص للجزائريّ: ٢٩٦؛ القصص للراونديّ: ١٦٣؛ مجموعة ورّام: ١٧٠/٢؛ المحاسن: ١٠٧/١؛ مشكاة الأنوار للطبرسيّ: ١٧٤

١. حج: هاهنا.

٢. هامش حج: العبادات والمعاملات والإيقاعات. «منه قدس سره».

الأوّل: شرف موضوعه؛ فإنّه لاريب أنّ شرف العلم بشرف موضوعه.

الثاني: كون أحد العلمين أوثق من الآخر، بأن يكون أدلّته برهانيّةً قطعيّةً دون الآخر.

الثالث: بقاء أثره في النفس بعد الممات دون الآخر.

الرابع: كون أحد العلمين قابلاً للنسخ والتغيير دون الآخر.

الخامس: كون أحد العلمين مقصوداً لذاته دون الآخر.

ولاشكّ أنّ هذه الوجوه الموجبة للشرف والتفضيل محويّةٌ لعلم الكلام؛ فإنّ موضوعه أشرف الموضوعات؛ إذ هو إمّا ذات الحقّ تعالى أو الموجود من حيث هو هو، ولاكلام في شرفهما. وأدلّته كلّها قطعيّة برهانيّة منتهية إلى الضرورة؛ لوجوب انتهائها إلى اليقين؛ لأنّ المطلوب فيه هو العلم. ومصاحب النفس[1] بعد الممات، بل يبقى[2] أثره في النشأة الأخرى. ولايقبل التغيير والنسخ، بل هو واحد مستمرّ من أوّل الأوائل إلى آخر الأواخر. والمقصود بالقصد الأوّل؛ إذ هو الغاية المطلوبة من العلوم الآليّة، فيفضل على العلوم الدينيّة والآليّة بما قرّرناه، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

---

١. مر: للنفس.

٢. حج: يقوى.

[تحقيق معنى العلم]

قوله: ورتّبتُها على مقدّمة وقسمين وخاتمة.

أمّا المقدّمة: فالعلم إمّا حضور الماهيّات ساذجاً أو الحكم عليها معه. والأوّل تصوّريّ والثاني تصديقيّ. وكلّ منهما إمّا ضروريّ لايحتاج إلى كسب وهِبَة واهب الأسباب الموصلة، أو نظريّ يحتاج إلى الكسب بالفكر وهو الموجب لارتفاع الدرجة؛ لاشتماله على المشقّة.

لمّا كان نوع الإنسان إنّما يتميّز بصفة العلم أشار إلى معرفة أقسامه ولم يتعرّض لتعريفه[1]؛ لأنّه بديهيّ التصوّر، كما سنشير إليه. وقد اختصّت النفس الإنسانيّة بالقوّة العلميّة وهي المدرِكة لما ليس للقدرة فيه تصرّف، ويسمّى بالقوّة العاقلة والنفس الناطقة والنفس الملَكيّة. فالنفس تدرك المعقولات الكلّيّة والجزئيّة، سواء كان مبدؤها من المحسوسات أم لابواسطة هذه القوّة، بأن تنطبع فيها صور المعقولات كما تنطبع صور المرئيّات في المرآة المقابلة.

فالقوّة العاقلة كالمرآة المصقولة، فمتى حصل بينها وبين المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها، فيحصل إدراكها لها بواسطة ذلك الانطباع. والمقابلة تحصل بواسطة استعداد القوّة العاقلة بالأفكار وهي أسباب معدّة للقوّة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدأ الفيّاض وهو العقل الفعّال على رأي الحكيم.

---

١. انظر تعاريف العلم المختلفة في التفسير الكبير: ٢٠١/٢؛ مفاتيح الغيب: ٩٩

فالفكر عندهم معدّ للقوّة العاقلة ومهيّئ لها لقبول ذلك منه.

وعند الأشعريّ الموجدُ للصور فيها هو اللّه تعالى بإجراء العادة، بناءً على نفي الأسباب وإسناد التأثير إليه في الكلّ بلاواسطة.

وأمّا المعتزلة فقالوا: إنّ الأفكار أسباب مولّدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج إلى فاعل آخر، بناءً على تأثير الأسباب في مسبّباتها، وسيأتي تحقيق ذلك.

فالاتّفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوّة العاقلة ـ على أيّ وجه كان ـ على هيئة انطباع الصور المرئيّة في المرآة المحسوسة، إلّا أنّ ما ينطبع في القوّة العاقلة أقوى وأتمّ وأشمل؛ لأنّه لايزول عنها، ولوصولها بذلك الانطباع إلى معرفة ذاتيّاته وعوارضه المفارقة واللازمة، وكون المنطبع فيها صور المرئيّات وغيرها من المحسوسات بالحواسّ الخمسة وغير المحسوسات من المعقولات التي لها في الخارج ما يطابقها المسمّاة بالمعقولات الأولى، بل وما لايكون كذلك من المعقولات الثانية، بل والمعدومات والممتنعات، بخلاف المرآة الحسّيّة.

وحينئذٍ تكون هناك ثلاثة أمور:

الأوّل: نفس الصورة.

الثاني: قبول النفس لها وانفعالها عنها.

الثالث: النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحالّ والمحلّ ـ أعني الاتّصاف ـ

فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة أو لذلك القبول والانفعال أو لتلك النسبة ومجرّد الاتّصاف؟ إلى كلٍّ ذهب فريق.

[إطلاق العلم على نفس الصورة]

فقال محقّقو الفلاسفة وأكثر المتكلّمين وجملة المنطقيّين بالأوّل. فاسم العلم

عندهم لنفس الصورة. ولهذا يقولون: العلم صورة مساوية للمعلوم منتزعة منه؛ لأنّها مثال له حالّة في ذات العالم، بحيث لو برزت إلى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم. ولهم في كيفيّة كون تلك الصورة الشخصيّة القائمة بالقوّة العاقلة متعلّقة بالمعقولات الكلّيّة مع كونها جزئيّة متشخّصة في محلّ، توجيهٌ مذكور في كتبهم، لولا خوف الإطالة لأشرنا إلى شيء منه.

[إطلاق العلم على نفس الانفعال والقبول]

وقال شذوذ من الحكماء بالثاني وجعلوا اسم العلم واقعاً على نفس ذلك الانفعال والقبول. ولهذا يقولون: العلم هو قبول القوّة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه واتّحادها به نوعاً من الإتّحاد. وإلى هذا مال الشيخ في كتاب *المبدأ والمعاد*[1].

[إطلاق العلم على نفس النسبة ومجرّد الاتّصاف]

وقال بعض المتكلّمين بالثالث، فجعلوا اسم العلم لنفس النسبة ومجرّد الاتّصاف. ولهذا يقولون: العلم إضافة بين العالم والمعلوم، فهو نسبة بينهما لاتتمّ إلّا بالمنتسبَين.

[دخول العلم تحت المقولات على المذاهب الثلاثة]

فعلى الأوّل العلم من مقولة الكيف؛ لعرضيّة الصورة واحتياجها في القيام إلى العاقلة، فتكون كيفيّةً قائمةً بها.

---

١. المبدأ والمعاد: ٦

وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال؛ لأنّه نفسه[١].

وعلى الثالث هو من مقولة الإضافة؛ لأنّه مجرّد النسبة بين العالم والمعلوم.

ولكلّ فريقٍ دلائل مذكورة في مطوّلات كتب القوم.

إذا تقرّر هذا فنقول: العلم المطلق ـ على أيّ نوع كان ـ ينقسم قسمةً عقليةً حاصرةً إلى تصوّر وتصديق.

[تقسيم العلم المطلق إلى تصوّر وتصديق]

لأنّه إمّا إدراك الماهيّات الحاصلة في القوّة العاقلة وحدَها، بإحضار صورها لاغير وهو التصوّر الساذج الذي لاحكم معه، أو هو ذلك الإدراك مع الحكم على المدرك بإيجاب وهو إيقاع النسبة الحكميّة، أو سلبه وهو انتزاعها وهو التصديق، ولاثالث لهما على سبيل الانفصال الحقيقيّ المركّب من جزئين المعلوم عقلاً[٢].

[مطابقة التقسيم مع المذاهب الثلاثة]

ولاإشكال في هذه القسمة على المذهبين الأخيرين؛ لظهور مغايرة المقسم لأقسامه؛ إذ المقسم على الأوّل منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة، وكلّ منهما مغاير للقسمين بالضرورة. وإنّما يرد الإشكال على المذهب الأوّل الذي هو المشهور، وهو أنّ العلم عندهم هو نفس الصورة، والتصوّر هو حصول الصورة،

---

١. حج: بنفسه.

٢. هامش حج: محصّله أنّ المدرك إن كان من سنخ المعاني والماهيّات الكلّيّة بما هي هي، يسمّى هذا الإدراك بالتصوّر، وإن كان من سنخ الوجود فهو التصديقيّ. والوجود لمّا كان قسمين: محموليّ ورابطيّ، القسم التصديقيّ أيضاً إلى قسمين: مفاد الهليّة البسيطة والهليّة المركّبة. مثال الأوّل: الإنسان موجود، ومثال الثاني: الإنسان كاتب، فافهم.

فيكون المقسم داخلاً في أحد القسمين؛ إذ التصوّر القسيم للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم كما ترى، وذلك معلوم البطلان؛ لوجوب مغايرة المقسم لكلّ واحد من أقسامه.

ووجه الخلاص عنه أنّ التصوّر ليس هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم، بل التصوّر القسيم للتصديق هو حصول الصورة مقيّداً بعدم الحكم، والتصديق حصولها مقيّدةً بالحكم، والمقسم هو الصورة[١] المطلقة العارية عن القيدين، فلايكون المقسم داخلاً في واحد من القسمين[٢].

وبوجه آخر، إنّ المقسم هو ماهيّة العلم المطلقة ـ أعني الماهيّة لابشرط شيء ـ وأمّا القسمين فأحدهما هو الماهيّة بشرط لاشيء وهو التصوّر الساذج[٣]؛ إذ هو ماهيّة العلم مقيّدة بعدم الحكم، والآخر هو الماهيّة بشرط شيء وهو التصديق، فهو ماهيّة العلم مقيّدة بالحكم، فلاإشكال.

[الأمور الأربعة في التصديق]

تنبيه: لابدّ في التصديق من أمور أربعة:

الأوّل: المحكوم عليه، وهو الصورة.

الثاني: المحكوم به، وهو الوصف القائم بها.

---

١. حج: التصوّر.

٢. هامش حج: فيه ما فيه. والحقّ أنّ المقسم عرضيّ للقسمين؛ فإنّ أحدهما من سنخ الماهيّة والآخر من سنخ الوجود، والإدراك الصوريّ إنّما هو إدراك الماهيّة لاغير، تأمّل.

٣. هامش حج: والمعتبر في التصديق شطراً أو شرطاً هو مطلق التصوّر، لاالتصوّر الساذج. «منه قدّس سرّه».

الثالث: النسبة الواقعة بينهما[١].

الرابع: الحكم[٢].

---

١. هامش حج: والحقّ أنّ تصوّر الأطراف والنسبة المتعلّقة للحكم كلّ منهما من سنخ إدراك المعاني والمفهومات. ولهذا صارت التصوّرات الثلاثة خارجة عن نفس الحكم الذي هو إدراك سنخ الوجود ـ محموليّة كانت الوجود أم رابطيّاً ـ فقوله: «النسبة الواقعة بينهما» ليس على ما ينبغي.

وسرّ الأمر إنّما هو كون الوجود مبايناً مخالفاً لسنخ المعاني والماهيّات ومقابلاً لهما؛ إذ الوجود الحقيقيّ الذي وجدت به المعاني والماهيّات موجود بذاته وبنفسه، والماهيّات جهات الإمكان والإبهام لاتأبى عن كثرة التشخّصات، فيكون حكمهما على التقابل والنسبة الواقعة بينهما إنّما هي غير مفهوم النسبة، ومن التصوّرات الثلاثة تصوّر المفهوم لاالنسبة الخارجيّة الواقعة في الخارج، فافهم، بل إدراك النسبة الخارجيّة يكون نفس التصديق، فافهم.

٢. هامش حج: الحضور الذي يحضر منه عند المدرك أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو التصديق، وإيقاع النسبة وسلبها هو الحكم. فالتصديق لايخلو عن الحكم. يدلّ عليه قولهم: الإدراك إن كان مع الحكم المصدّق به هو الحاضر في الذهن مقارناً بالحكم؛ لأنّ ما مع الشيء وما يقارنه غيره البتّة وكيف لا؟ والتصديق قسم من الإدراك وهو انفعال والحكم فعل، لكن لتلازمهما أطلق أحدهما على الآخر. والتصديق بمعنى الحكم طريقة وبمعنى الحضور الموصوف لاينقض إلّا بالقول الشارح، فتأمّل.

[هذا تلخيص منقول عن شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازيّ: ٤٣؛ وإليك أصل الكلام: إنّ الإدراك لمّا كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك، فالحضور الذي يحضر منه عنده أنّ النسبة الإيجابيّة واقعة أو ليست بواقعة هو التصديق، والحاضر منه عنده هو المصدّق به، وإيقاع النسبة وسلبها هو الحكم، والذي لايحضر منه عنده هذا، وإن حضر غيره، حتّى مفهوم الوقوع أو اللاوقوع أو غيرهما، فهو التصوّر، والحاضر منه هو المتصوّر.

فالتصديق لايخلو عن الحكم، لأنّه عينه. ويدلّ على تغايرهما قول جميع المتأخّرين: إنّ الإدراك إن كان مع الحكم يسمّى تصديقاً؛ لأنّ ما مع الشيء غيره. وكذا قول أفضلهم في *شرح الإشارات* وهو: أنّ المتصوّر هو الحاضر في الذهن مجرّداً عن الحكم، والمصدّق به

وليس شيء من الثلاثة بداخلٍ في ماهيّة التصديق، بل هو نفس الحكم. والتصوّرات الثلاثة شروط يتوقّف عليها حصوله توقّف الشرطيّة، فيكون بسيطاً؛ إذ لاجزء له، وهو مذهب محقّقي المتكلّمين والحكماء والمنطقيّين.

وقال الرازيّ وأتباعه: إنّه الأمور الأربعة[1]، فتوقّفه عليها توقّف الشطريّة، فيكون مركّباً عنها عندهم، وتحقيقه في المنطق.

❊ ❊ ❊

هو الحاضر فيه مقارناً له [شرح الإشارات والتنبيهات لفخر الدين الرازيّ: ١١/١] يدلّ عليه أيضاً؛ لأنّ المقارن للشيء غير ذلك الشيء، لكن لتلازمهما أطلق أحدهما على الآخر مجازاً، كما في «جرى الميزاب».

هكذا يجب أن يتصوّر حقيقتا التصوّر والتصديق؛ ليندفع الإشكالات التي تورد عليهما، كما يقال:

[**الأوّل**:] لو كان التصديق هو الإدراك المقترن بالحكم لكان الحكم خارجاً عن التصديق، لكنّه نفسه أو جزؤه.

[**الثاني**:] وكان التصديق كسبيّاً إذا كانت تصورّاته مكتسبة، ضرورةَ أنّه إذا توقّف الإدراك المطلق على الفكر توقّف عليه الإدراك المقترن؛ لتوقّفه على جزئه.

[**الثالث**:] وكان كلّ تصديق ثلاثة تصديقات؛ لحصول ثلاثة إدراكات مقترنة بالحكم.

[**الرابع**:] وجاز اقتناص التصديق بالقول الشارح، مع أنّه لايقتنص إلّا بالحجّة.

وإنّما يندفع **الأوّل** بما عرفت من أنّ الحكم هو لازم الإدراك المقترن بالحكم، لانفسه ولاجزؤه.

والثاني بأنّ التصديق الكسبيّ هو الذي يفتقر إلى الاكتساب في إيقاع النسبة وسلبها، وما تصوّراته مكتسبة لم يفتقر إليه من تلك الجهة، بل من جهة التصوّر اللازم له.

والثالث بأنّ التصديق حضور يحضر منه أنّ النسبة واقعة أو غير واقعة، وليس حضور كلّ واحد من الإدراكات الثلاث كذلك.

والرابع بأنّ التصديق الذي لايقتنص إلّا بالحجّة هو التصديق بمعنى الحكم، أعني إيقاع النسبة وسلبها، وأمّا الذي بمعنى الحضور الموصوف، فلايقتنص إلّا بالقول الشارح.

١. المحصّل: ٢٥؛ تلخيص المحصّل: ٦

[تعريف الفكر]

قوله: والفكر هو الانتقال من أمور حاصلة في الذهن إلى أمر مستحصل. ويسمّى الأولى مبادئ والأخرى مطالب[1].

هذا تعريف اختاره خواجه نصير الدين في *نقد المحصّل* في تعريف النظر مع زيادة إصلاح؛ لأنّه قال فيه: «الفكر هو الانتقال من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة هي المقاصد»[2]. فاعترِض عليه بأنّ الحاصل أمر واحد هو النتيجة، فلايكون متعدّداً. ولهذا عدل المصنّف عنه بقوله: «إلى أمر مستحصل».

[أفضليّة هذا التعريف على ما اختاره القدماء]

وهو أحسن من التعريف المنقول عن أوائل الحكماء، وهو قولهم: إنّه ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول؛ لأنّه أخصّ من النظر؛ لأنّه تعريف للنظر المشتمل على الحركة الواحدة ـ أعني الانتقال من المبادئ إلى المطالب ـ من غير تصوّر المطالب. وقلّما يتّفق مثل ذلك في النظر، بل الأكثر الانتقال من المطالب إلى المبادئ، ثمّ من مبادئها إليها. وذلك بتمامه لايدخل تحت التعريف المذكور بخلاف ما اخترناه؛ فإنّه شامل للحركتين معاً، إحداهما دلّ عليها التعريف مطابقةً وهو الانتقال الثاني وهو ظاهر، وأمّا الانتقال الأوّل ـ أعني الحركة

---

١. مر: مطالبه.

٢. تلخيص المحصّل: ٤٩

من المطالب إلى المبادئ ـ فدلّ عليها التعريف التزاماً عند قوله: «أمر مستحصل»؛ إذ السين سين الطلب. فالمراد أنّه انتقل إلى أمر طِلِب حصوله، وإنّما يكون بعد تصوّره؛ لاستحالة طلب المجهول المطلق.

[إجابة العلّامة عن اعتراض المحقّق على الأوائل]

وأجاب العلّامة عمّا اعترض به المحقّق على الأوائل بأنّ الترتيب أعمّ من أن يكون مسبوقاً بتصوّر المطالب أو لا، فيكون الحدّ شاملاً للقسمين ـ أعني أقلّيّ والأكثريّ ـ وذلك مبنيّ على أنّ المشتمل على الحركة الواحدة داخل في قسمي النظر، وإلّا لم يكن التعريف جامعاً. وظاهر كلام المحقّق أنّ الأقلّيّ ليس بداخل فيه، ولهذا خصّ التعريف بالأكثريّ؛ لأنّ المختصّ بالحركة الواحدة من باب الحدس، ولهذا اختصّ بأهل القوى القدسيّة[1].

❊ ❊ ❊

١. هامش حج: ويمكن أن يعمّ الترتيب بأن يكون المراد من الأمور المعلومة مطلق المعلومات، المعلومات، سواء كانت من المبادئ أو من المطالب، ولكن لفظة الترتيب العرفيّ يأبى عنه وهو بعيد جدّاً. «منه قدس سره».

[وجوب معرفة المنعم]

قوله: والمعرفة واجبة؛ لوجوب شكر المنعم، ودفع الخوف لايتمّ إلّا به؛ لأنّها غير ضروريّة؛ لعدم حصولها في مبدأ الفطرة ووقوع الخلاف فيها، فيكون واجباً؛ لوجوب ما لايتمّ الواجب المطلق إلّا به.

يعني بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه. واحترز به عن المقيّد، ويعني به ما لايلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه؛ فإنّ الشرط حينئذٍ يكون قيداً في وجوبه بخلاف المطلق؛ فإنّ شرطه ليس قيداً في وجوبه، بل هو واجب مطلقاً حتّى يستلزم وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقّف عليه. والمعرفة المشروطة بالنظر ليس حصوله قيداً فيها حتّى يتوقّف وجوبها على حصوله، بل وجوبها مستلزم لوجوبه والسعي في تحصيله، وإلّا يلزم إمّا التكليف بالمحال أو خروجها عن كونها واجباً مطلقاً على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدّمة.

❊ ❊ ❊

[النظر سبب في حصول المعرفة]

قوله: فهو سبب في حصولها كغيره من الأسباب.

اعلم أنّ النظر مع كونه شرطاً في المعرفة فهو من جملة الأسباب الموصلة إليها؛ لأنّ الشرط جاز أن يكون سبباً وأن لايكون. والنظر بالنسبة إلى المعرفة شرط وسبب، وذلك لأنّ النظر مولّد للعلم، كسائر الأسباب المولّدة لمسبّباتها. فالعلم حاصل منه على سبيل التوليد، فهو علّة في حصوله على ما اختاره المعتزليّ[1]، كحركة المفتاح المتولّدة عن حركة اليد، بناءً على تأثير الأسباب في مسبّباتها.

[رأي الأشعريّ في حصول المعرفة]

وذهب الأشعريّ إلى أنّ العلم يخلقه اللّه تعالى[2] بعده بمجرى العادة كسائر العاديّات، بناءً على نفي تأثير الأسباب في مسبّباتها وأنّ اللّه تعالى أجرى العادة بخلق المسبّبات عند ما نظنّ أنّه سبب، كخلق الإحراق عقيب ملاقاة النار والريّ عقيب شرب الماء؛ إذ لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه تعالى عندهم.

[رأي المعتزليّ في حصول المعرفة]

وذهبت الفلاسفة إلى أنّ النظر سبب معدّ للذهن لقبول الفيض من العقل

---

١. مر: المعتزلة.
٢. حج: ـ تعالى.

الفعّال. فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس متولّداً عنه عندهم، بل هو معدّ للـذهن لقبول الفيض، والعلم يفاض عليه بعـد اسـتعداده بـالنظر مـن المبـادئ الفعّالـة. والفرق بين قولهم وقول الأشاعرة أنّه واجب عند الحكيم وجائز عند الأشاعرة.

❊ ❊ ❊

[تعريف الدليل]

قوله: والدليل ما يلزم من العلم به العلم بأمرٍ آخر.

إنّما قال «بأمر» ولم يقل «بشيء» ـ كما هو المشهور ـ ليشمل المعدوم والموجود؛ لأنّ المدلول جاز أن يكون موجوداً وجاز أن يكون معدوماً، والشيء لايكون إلّا موجوداً؛ لتساوق الوجود والشيئيّة، فلايكون التعريف جامعاً. فلمّا قال «بأمر» عمّ الجميع.

❊ ❊ ❊

[أقسام الدليل]

قوله: وقد يكون عقليّاً محضاً ونقليّاً محضاً.

مثاله: شارب الخمر فاعل كبيرة، وكلّ فاعل كبيرة مستحقّ العقاب، بناءً على أنّ استحقاق العقاب سمعيّ.

❊ ❊ ❊

[قسم ثالث للدليل]

قوله: ومركّباً منهما.

مثاله: الجمع بين الأختين حرّمه النبيّ، وكلّ ما حرّمه النبيّ فهو حرام. والكبرى عقليّة؛ لأنّها متوقّفة على صدق النبيّ وهو معلوم عقلاً.

* * *

[البرهان اللمّيّ والإنّيّ]

قوله: واستدلالاً بعلّة على معلولها وبالعكس وبأحد المعلولين على الآخر. والأوّل اللمّيّ والآخران الإنّيّ.

مثال الأوّل الاستدلال على حصول الإحراق بملاقاة النار، وسمّي[1] لمّيّاً؛ لأنّه يفيد لمّيّة[2] الحكم عند المستدلّ وفي نفس الأمر؛ لأنّه علّة في الدلالة وعلّة في الوجود.

ومثال الثاني الاستدلال بالإحراق على ملاقاة النار، وسمّي إنّيّاً؛ لأنّه يفيد إنّيّة الحكم عند المستدلّ لا في نفس الأمر؛ لأنّه معلول في وجوده لما هو علّة له في الدلالة.

ومثال الثالث الاستدلال بإضاءة العالَم على وجود النهار؛ فإنّهما معاً معلولا علّة واحدة وهي طلوع الشمس، وسمّي إنّيّاً أيضاً باعتبار أنّه علّة في الدلالة لاغير.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: يسمّى.

٢. مر، حج: + علّيّة.

[الاستدلال بالموجود أو المعدوم على مثله أو مقابله]

قوله: وقد يكون [بموجود][1] على مثله وعلى معدوم، و[بمعدوم][2] على مثله وعلى موجود.

مثال الأوّل الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم، ومثال الثاني الاستدلال بوجود أحد الضدّين على عدم الآخر، ومثال الثالث الاستدلال بعدم الحياة على عدم العلم، ومثال الرابع الاستدلال بعدم أحد الضدّين على وجود[3] الآخر.

* * *

---

١. تش، مر، حج: لموجود.

٢. تش، مر، حج: لمعدوم.

٣. مر: ـ وجود.

[امتناع تركّب البرهان من النقليّات المحضة]

قوله: ولايتركّب من النقليّات المحضة برهان؛ لأنّه المؤلّف من اليقينيّات.

وقيل: بل يتألّف وإن كان لابدّ من انتهائه إلى المقدّمات العقليّة، كالنظريّ المنتهي إلى الضروريّ.

[مذهب الرازيّ في إفادة النقليّ اليقينَ]

اختلِف في أنّ الدليل النقليّ هل يكون برهانيّاً مفيداً لليقين أم لا. منع من ذلك فخر الدين الرازيّ وقال: إنّه لايفيد اليقين، محتجّاً بأنّه يتوقّف على مقدّمات كلّها ظنّيّة والموقوف على الظنّيّ ظنّيّ. [١ و٢]

بيان ذلك أنّ صحّته موقوفة على عصمة الرواة وأمن الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والإضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك

---

١. الأربعين في أصول الدين: ٤٢٤

٢. هامش تش: قال في *شرح جمع الجوامع* للشيخ جلال الدين: إنّ إفادة النقليّ اليقينَ مختار فخر الدين الرازيّ. وهو منافٍ لما هنا كما لايخفى وهذه عبارته:

والحقّ ـ كما اختاره الإمام الرازيّ وغيره ـ أنّ الأدلّة النقليّة قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره من مشاهدة كما في أدلّة وجوب الصلاة ونحوها، فإنّ الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة، ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن التي تواتر. فاندفع توجيه من أطلق أنّها لايفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها (انتهى).

ولامنافاة؛ لجواز أن يكون المراد منع منه في كتاب من كتبه واختاره في آخر أخيراً، تأمّل.

والمعارض العقليّ والنقليّ والتقديم والتأخير. وكلّ هذه أمور ظنّيّة، فلايفيد اليقين.

[اعتراض المحقّق على الرازيّ]

واعترضه المحقّق بأنّا نعلم قطعاً إفادة مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ**﴾[١] لثبوت الوحدانيّة ونعلم انتفاء جميع هذه الأشياء المذكورة قطعاً، وأكثر محكمات القرآن من هذا الباب.

[مذهبان في جواز إفادة النقليّ اليقينَ]

وقيل: إنّه لايفيد اليقين إلّا بانتهائه إلى العقل؛ لتوقّفه على ثبوت صدق المنقول عنه وهي مقدّمة عقليّة، ومتى انتهى إلى العقل لم يكن نقليّاً محضاً.

وقيل: بل يفيد اليقين، وإن كان لابدّ من انتهائه إلى العقل. ولايخرجه وجوب انتهائه إليه عن كونه نقليّاً؛ لأنّ النظريّ المنتهي إلى الضروريّ لايخرجه وجوب انتهائه إليه عن كونه نظريّاً، كذلك النقليّ وإلّا لوجب أن لايتركّب من النظريّات المحضة برهان؛ لأنّه لابدّ من انتهائه إلى الضرورة، فلو كان وجوب انتهائه إلى الضرورة مستلزماً لكونه غير نظريّ لما صدق اسم البرهان إلّا على المركّب من مقدّمتين /٦ أ/ ضروريّتين لاغير، لكن الاصطلاح يأباه، فجاز مثله في النقليّ.

وأيضاً لو كان مستلزماً لكونه غير نظريّ محض للزم انتفاؤه. فكما لم ينتف عنه اسم النظريّ كذلك لاينتفي اسم النقليّ المحض عن المركّب من المقدّمتين النقليّتين من حيث وجوب انتهائه إلى العقليّ المحض وكونه نقليّاً من غير فرق.

* * *

---

١. الإخلاص/١

[امتناع حصول المعرفة بالتقليد]

قوله: ولاتحصل المعرفة بالتقليد؛ لأنّه متردّد بين قوم لاترجيح فيهم، ولحصول النقيضين على تقديره، ولأنّ الرسول مأمور بالعلم، فغيره كذلك بطريق التأسّي.

[أوّل الواجبات]

وأوّل[1] الواجبات قيل: هو المعرفة[2].

وقيل: هو النظر؛ لأنّها لاتحصل بدونه.

وقيل: القصد إليه؛ لأنّ النظر فعل اختياريّ لايحصل بدونه[3].

اختلِف في أنّ أوّل الواجبات على المكلّف ما هو.[4]

فقال أكثر المتكلّمين: إنّ أوّل الواجبات هو المعرفة؛ لأنّ ما سواها إنّما وجب لأجلها، فالواجب بالحقيقة هو المعرفة. وإلى هذا أشار عليّ عليه السلام بقوله[5]: «أوّل

---

١. مو: أقلّ.

٢. مو: + لأنّه المقصودة بالذات.

٣. مو: إلّا به.

٤. فالأوّل قول أبي الحسن الأشعريّ، والثاني من المعتزلة، والثالث من إمام الحرمين الجوينيّ، والرابع من أبي هاشم الجُبّائيّ (راجع: تلخيص المحصّل: ٥٩).

٥. هامش تش: وفي الاستدلال بقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام على كون المعرفة أوّل الواجبات نظر؛ إذ لايلزم من كون المعرفة أوّل الدين كونها أوّل الواجبات؛ لأنّ للقائل أن يقول:

الدين معرفته»[١].

وقال آخرون: إنّ أوّل الواجبات هو النظر؛ لتوقّف حصولها عليه، فيجب أن يكون سابقاً عليها.

وقال ثالث: إنّ أوّلها القصد إلى النظر؛ لأنّه فعل اختياريّ وكلّ فعل اختياريّ مسبوق بالقصد، فيجب أن يكون النظر مسبوقاً بالقصد فيكون واجباً قبله.

إن قلت: يلزم من كلّيّة الكبرى أن يكون القصد مسبوقاً بالقصد؛ لأنّه فعل اختياريّ أيضاً، فيجب أن يتعلّق القصد به أيضاً ويلزم التسلسل؛ **قلت**: نمنع الصغرى؛ فإنّ القصد ليس من الأفعال الاختياريّة؛ لأنّ الإرادة لاتراد، فلايجب أن يكون القصد مسبوقاً بالقصد. ولهذا قال الأصوليّون: إنّ كلّ الواجبات مشروط بالقصد إلّا النيّة وإلّا النظر المعرّف لوجوب المعرفة؛ حذراً من لزوم التسلسل.[٢]

وقال بعضهم: إنّ أوّل الواجبات هو الشكّ؛ لأنّ المطلوب بالنظر لايصحّ أن يكون معلوماً؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، ولامجهولاً؛ لاستحالة توجّه النفس

الواجبات ليست داخلة في الدين، وإلّا لكان من ترك شيئاً من الواجبات يلزمه الخروج من الدين. وذلك إنّما يتمّ على مذهب المعتزليّ؛ لأنّ المراد بالدين هنا الإسلام والإيمان.

١. بحار الأنوار: ٢٤٧/٤، ١٧٦/٥٤، ٣٠٢/٧٤؛ الاحتجاج: ٦٩٨/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٢/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٦/٤؛ نهج البلاغة: ٣٩؛ نهج الحقّ: ٦٥

٢. قال فخر الدين الرازيّ في *المحصول* (٢٦٦/٢):

إنّ المأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة المعتمد فيه. قوله صلى الله عليه وآله: «إنّما الأعمال بالنيّات». قالوا: ويستثنى منه شيئان:

أحدهما: الواجب الأوّل وهو النظر المعرّف للوجوب؛ فإنّه لايمكن قصد إيقاعه طاعةً مع أنّ فاعله لايعرف وجوبه عليه إلّا بعد إتيانه به.

الثاني: إرادة الطاعة؛ فإنّها لو افتقرت إلى إرادة أخرى لزم التسلسل.

نحو ما لاشعور لها به. فلابدّ أن يكون معلوماً ببعض الاعتبارات مشكوكاً في حصوله وكمال تصوّره أو في ثبوت الحكم أو سلبه، فكان النظر مسبوقاً بالشكّ.

اعترِض عليه بأنّ الشكّ المذكور وإن كان سابقاً على النظر إلّا أنّه ليس مقصوداً، بل واقعاً بغير اختيار المكلَّف، فلايصحّ أن يكون مقدوراً، فلايصحّ تعلّق التكليف به.[1]

[مذهب الرازيّ في أوّل الواجبات]

وفصّل الرازيّ هنا تفصيلاً حسناً فقال:

> إن أريد بأوّل الواجبات ما وجب بالذات وبالقصد الأوّل فلاشكّ أنّه المعرفة باللّه؛ لأنّها المقصودة بالذات وما سواها من النظر والقصد إليه إنّما قصد بالعرض. وإن أريد ما وجب ـ كيف كان ـ فلاشكّ أنّه القصد إلى النظر؛ لأنّه سابق على الكلّ، فيكون النزاع لفظيّاً.[2]

* * *

---

١. قس: المحصّل: ٤٣؛ تلخيص المحصّل: ٥٩

٢. المحصّل: ٤٣

[الوجود والعدم لايحدّان]

قوله: والوجود والعدم لايحدّان؛ لأنّهما من المعلومات البديهيّة، فهما بسيطان، فلاجنس لهما ولافصل. وللحكم بتناقضهما بداهة، فهو موقوف على /٦ ب/ معرفة ماهيّتهما؛ إذ التصديق مسبوق بالتصوّر[١].

شرع في مباحث الوجود والعدم وبدأ ببيان أنّهما من الأمور الضروريّة المستغنية عن الكسب. وقد وقع في ذلك النزاع.

فقال قدماء الحكماء والمتكلّمين: إنّهما معلومان بالكسب، وقالوا: إنّهما يحدّان ويرسمان كسائر الماهيّات. وأوردوا لهما تعريفات كلّها ضعيفة[٢]، سيأتي الإشارة إلى بعض منها.

وقال المحقّقون: إنّهما غنيّان عن التعريف[٣]؛ لأنّهما من المعلومات البديهيّة، فلايحتاجان إلى الكسب.

---

١. حج: + بحسب الوجود.

٢. راجع: رسائل الشريف المرتضى: ٢٨٣/٢؛ الرسائل العشر للشيخ الطوسيّ: ٦٦؛ نهج المسترشدين في أصول الدين: ١٨؛ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ١٧؛ رسائل الشجرة الإلهيّة: ٢٦/٣

٣. راجع: قواعد المرام في علم الكلام: ٣٨؛ نهاية المرام في علم الكلام: ١٧/١؛ مناهج اليقين في أصول الدين: ٥٦؛ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٤٣؛ كشف المراد: ٢٢؛ المواقف: ٤٣؛ حكمة العين وشرحه: ٣٠؛ شوارق الإلهام: ٩٧/١؛ شرح المقاصد: ٢٩٥/١

[بداهة الوجود والعدم بديهيّ]

واختلفوا في أنّ بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة أو يحتاج فيهما[1] إلى الكسب.

ذهب الرازيّ وأتباعه إلى الثاني وقالوا: إنّهما بديهيّان، والعلم ببداهتهما متوقّف على الكسب. وحاصله أنّ كون تصوّر الوجود والعدم موصوفاً في الخارج بالبداهة لايستلزم العلم بالبداهة، فيستدلّ عليها ليحصل العلم بها.[2]

والأكثرون على الأوّل. وأشار المصنّف إلى هذا المذهب بقوله: «لأنّهما من المعلومات البديهيّة» (إلى آخره). وذلك لأنّ كلّ عاقل يجد في نفسه العلم بهما؛ فإنّه لاشيء أظهر عنده من أنّه موجود وأنّه ليس بمعدوم، من غير أن يحتاج في ذلك إلى طلب وكسب.[3]

[الوجود لاجنس له ولافصل]

فلمّا كانا من المعلومات البديهيّة المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا إلى تعريف رسميّ ولاحدّيّ، فيكونا من الماهيّات البسيطة؛ لأنّهما أعمّ المعلومات، فلاشيء أعلى منهما ليدخلا تحته حتّى يكون جنساً لهما، ويتميّز كلّ واحد منهما بفصل ليمكن تحديدهما أو ترسيمهما، بل لاجنس لهما؛ لعدم شمول شيء لهما. وإذا لم يكن لهما جنس فلافصل لهما؛ لأنّ ما لاجنس له لافصل له؛ فيكونان من

---

١. مر: فيها.

٢. المباحث المشرقيّة: ١١/١

٣. هناك قول رابع لم يذكر، وهو أنّ الوجود لايتصوّر أصلاً، لابداهة ولاكسباً. راجع: شرح المواقف: ٧٤/٢

المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل بأنفسها[١]، فلايحتاجان إلى مظهر لهما عنده، وإلّا لوجب أن يكون أعرف منهما عنده، هذا خلف.

وقال بعض العلماء: إنّ الوجود كالماء الصافي في منبعه لاينحجب ولايحجب ما تحته، وإنّما يتكدّر بالبحث كما يتكدّر الماء الصافي /٧ أ/ بالحضحضة. فإذا خلى الإنسان وعقله عرفه.

[بداهة الحكم تستلزم بداهة أطرافه]

وأشار إلى الثاني[٢] بقوله: «وللحكم بتناقضهما بداهة» (إلى آخره)؛ فإنّه استدلال على بداهتهما كما هو مذهب الرازيّ. وتقريره أنّ كلّ عاقل يعلم بالضرورة أنّ الوجود والعدم نقيضان لايجتمعان ولايرتفعان، والحكم بذلك الأمر البديهيّ موقوف على تصوّر طرفيه، فيجب أن يكون أطرافه كذلك؛ لأنّ بداهة الحكم تستلزم بداهة أطرافه؛ لأنّها لو توقّفت على الكسب لَتوقّف الحكم عليه؛ لتوقّفه عليها، والموقوف على الكسبيّ كسبيّ، والفرض أنّه بديهيّ، هذا خلف.

ولقائل أن يقول: لانسلّم أنّ بداهة الحكم تستلزم بداهة أطرافه، ولانسلّم أنّ الموقوف على الكسبيّ كسبيّ، فجاز أن يكون الحكم بديهيّاً وأطرافه كسبيّة. ولايلزم منه أن يكون كسبيّاً؛ لأنّ ثبوته بعد ثبوت الأطراف.

❊ ❊ ❊

---

١. تش، حج: بأنفسهما.

٢. هامش تش: وهو مذهب الرازيّ.

[العلم من المعلومات البديهيّة]

قوله: وكذلك العلم؛ لأنّه من الوجدانيّات. ومن عرّفه أو الأوّلَين[1] لزمه الدور.

أي والعلم لايحتاج إلى الحدّ والرسم؛ لأنّه من المعلومات البديهيّة.

[بداهة مفهوم العلم بديهيّ]

وقد اختلف في ذلك:

فأكثر المحقّقين على أنّه بديهيّ وبداهته مستفادة من البداهة، محتجّين بأنّه من الأمور الوجدانيّة، أي يجده الشخص من نفسه؛ لأنّ الجاهل بالمسألة بعد العلم بها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له من قبله، وهي العلم بالمسألة وتلك الحالة هي العلم. وإذا كان من الأمور الوجدانيّة كان من المحسوسات وما هو حاصل بالحسّ أظهر عند النفس ممّا هو حاصل بالتعريف.

ولهذا قال بعض الفضلاء[2]: العلم ضروريّ وجوده وامتيازه، فلايحتاج إلى الحدّ؛ لامتناعه، ولاإلى الرسم؛ لامتيازه.

وقال آخرون: إنّه يحدّ ويرسم كغيره من الماهيّات، فيكون محدوداً ومرسوماً، ولهم في تعريفه اختلاف كثير لابدّ من الإشارة إلى شيء منها.

---

١. هامش حج: أي الوجود والعدم. «منه قدّس سرّه».

٢. هامش حج: هو السيّد بن شرف شاه. «منه قدّس سرّه».

[مذهب الرازيّ في بداهة مفهوم العلم]

واختار الرازيّ أنّه بديهيّ وبداهته معلومة بالكسب. واحتجّ عليه بأنّ كلّ عاقل يعلم أنّه موجود بالضرورة، وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق بالضرورة؛ لأنّه جزؤه، وضروريّة المركّب تستلزم ضروريّة أجزائه.

وهو ضعيف؛ لعدم تسليم ذلك؛ فإنّ ضروريّة المركّب لاتستلزم ضروريّة الأجزاء، كما تعلم السكنجبين بأنّه قامع للصفراء مع الغفلة /٧ ب/ عن تصوّر أجزائه[1].

وأيضاً فإنّ تصوّر العلم بأنّه موجود المستلزم لتصوّر العلم المطلق إن أريد [به] أنّه متصوّر بذاته فممنوع؛ لأنّه نفس النزاع، وإن أريد به أنّه متصوّر بعارض من عوارضه، قلنا: لايلزم من تصوّره علمه بأنّه موجود بعارض من عوارضه تصوّرُ المطلق لابذاته ولابعارضه.

[ردّ كون الوجود والعدم والعلم كسبيّاً]

وقول المصنّف: «ومن عرّفه أو الأوّلين» (إلى آخره) إشارة إلى الردّ على من ذهب إلى أنّ الوجود والعدم والعلم من الماهيّات المكتسبة. وتقريره أنّ كلّ ما عرّف به الوجود أو العلم من التعريفات فإنّه مستلزم للدور.

---

١. هامش تش: وهذا لايرد على المستدلّ؛ لأنّ العلم بأنّ السكنجبين قامع للصفراء ليس علماً بماهيّة السكنجبين، وإنّما هو علم بفعل من أفعاله، ولايلزم من العلم بآثار الشيء العلم بحقيقة الشيء. والمستدلّ إنّما قال: إنّ العلم بماهيّة المركّب مستلزم للعلم بأجزائه. وذلك صحيح؛ لأنّ الماهيّة المركّبة إنّما تحصل من الأجزاء. فالعلم بها متعذّر، سواء كانت من الماهيّة الذهنيّة أو الخارجيّة.

أمّا الوجود فلأنّ ما يعرّف به الوجود لايجوز أن يكون غير وجود وإلّا لزم تعريف الشيء بما ينافيه. وإذا كان إنّما يعرّف بما هو وجود فقد لزم تعريف الشيء بما لايعرف إلّا به أو تعريف الشيء بنفسه.

وأمّا العلم فلأنّ ما عدا العلم إنّما يعرّف بالعلم، فلو عرّف العلم بغيره لكان إمّا علماً فيلزم تعريف الشيء بنفسه، أو ليس بعلم فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه.

ولأنّ[١] ما عدا العلم فهو جهل والجهل لايكون محصّلاً للعلم.

[التعريفات المعنويّة للوجود والعدم والعلم كلّها دوريّة]

وكذا كلّ ما قيل فيهما من التعريفات المنقولة عمّن عرّفهما، كما قيل في الوجود: إنّه المنقسم إلى الفاعل والمنفعل[٢] أو إنّه المنقسم إلى القديم والحادث[٣]، وما قيل في العلم: إنّه معرفة المعلوم على ما هو به[٤] أو إنّه صفة تقتضي سكون النفس[٥]، فإنّها كلّها مستلزمة للدور إن أريد بها التعريفات المعنويّة. نعم! إن أريد بها التعريف اللفظيّ الذي غايته تبديل لفظ بلفظ أجلى منه فلامُشاحّة في ذلك.

❊ ❊ ❊

---

١. تعليل ثان لبداهة مفهوم العلم.
٢. هذا القولُ منسوب إلى الفارابيّ، كما في شرح المقاصد: ٢٩٦/١
٣. راجع: نهاية المرام في علم الكلام: ١٨/١
٤. وهو منسوب إلى القفّال كما في: التفسير الكبير: ٢٠٢/٢
٥. وهو منسوب إلى المعتزلة، كما في: التفسير الكبير: ٢٠٤/٢

[المعلوم إمّا موجود أو معدوم]

قوله: وقسمة المتصوّر إلى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة. والأوّل واجب إن كان الوجود أولى به، وممكن إن لم يكن. والثاني ممتنع إن كان العدم أولى به وإلّا فممكن.

هذا عند أهل التحقيق؛ فإنّهم يقسّمون المعلوم إلى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة متردّدة بين النفي والإثبات؛ إذ لاواسطة بين أن يكون الشيء أو لايكون.

[رأي المعتزلة في الواسطة بين الوجود والعدم]

وخالفت في ذلك جماعة المعتزلة وقالوا: إنّ المعلوم إمّا موجود أو معدوم أو ليس واحداً منهما وهو الحالّ، بناءً على إثبات الفرق بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفيّ. فقالوا: إنّ الثابت أعمّ من الموجود والمعدوم أعمّ من المنفيّ.

[ردّ معتقَد المعتزلة]

وأنكره المحقّقون وقالوا: إنّ كلّ موجود ثابت وبالعكس وكلّ معدوم منفيّ وبالعكس. ودلائل الفريقين مذكورة في المطوّلات.

* * *

[قول الفلاسفة في احتياج الممكن إلى العلّة في وجوده وعدمه]

قوله: فهو الوسط وهما طرفا النقيض، فلاترجيح فيه لأحدهما باعتبار ذاته وإلّا لم يكن وسطاً، هذا خلف. بل بالسبب الخارجيّ وهو العلّة. فمتى حضرت آثرت الوجودَ بوجودها ومتى لم تحضر آثرت العدمَ بعدمها. فعدم العلّة علّة في العدم، فظهر احتياجه إلى السبب في طرفيه.

لمّا كان الممكن من /٨ ب/ حيث هو هو وسطاً بين طرفي النقيض ـ بحيث لم يتصوّر إذا أخذ باعتبار ذاته وما له من ذاته ترجيح في أحدهما على الآخر باعتبار ذاته وإلّا لم يكن وسطاً ـ وجب أن يكون ترجيح أحد الطرفين له باعتبار أمر خارج عن ذاته، فالوجود والعدم يعرضان له خارجاً باعتبار تصوّر علّة خارجة، ويعرضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير ترجيح لأحدهما. ومتى حصل الترجيح استند العقل فيه إلى السبب الخارجيّ وهو العلّة المحصّلة لأحدهما.

فعلم بذلك احتياجه إلى العلّة في كلّ واحد من طرفيه. فمتى حضرت علّة الوجود آثرت الوجود فيه بوجودها، فكانت علّة في حصوله خارجاً، ومتى لم تحصل آثرت العدم بعدمها؛ لأنّ علّة العدم عدم العلّة؛ لما بيّنّا من احتياجه إلى السبب، ولاسبب له غير عدمها؛ لما عرفت من أنّ وجودها سبب الوجود، فيكون عدمها سبب العدم.

[قول المتكلّمين في نفي استناد عدم المعلول إلى عدم العلّة]

هذا ما قرّرته الفلاسفة، ومنعه المتكلّمون وقالوا: إنّ العدم لايعلّل ولايعلّل به،

فلايجوز استناد العدم إلى عدمها.

أمّا أوّلاً: فلأنّ العدم ليس بأثر والعلّة هي المؤثّرة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ العدم لايصحّ أن يكون مؤثّراً؛ لأنّ التأثير من الصفات الوجوديّة، فلايصحّ استناده إلى العدم.[۱]

[جواب الفلاسفة عن إشكال المتكلّمين]

أجابوا بأنّا لانعني بالعلّيّة والمعلوليّة هنا التأثير الخارجيّ حتّى يلزم ما ذكرتموه، بل نعني به أنّ العدم العقليّ استند عند العقل إلى عدم العلّة عنده، والعلّة كما تكون خارجيّة تكون عقليّة، والمعلول كما يكون خارجيّاً يكون عقليّاً، وجاز استناد المعلول العقليّ إلى العلّة العقليّة. فالعلّيّة والمعلوليّة هنا حاصلتين عند العقل؛ إذ العقل يحكم باستناد عدم الممكن عنده إلى عدم علّته؛ لعدم استناده عنده إلى شيء آخر غيره، كما يحكم باستناده في الوجود الخارجيّ إلى وجودها من غير فرق في ذلك[۲ و۳]. فالحظ ذلك؛ فإنّه بحث دقيق.

---

۱. راجع: المحصّل: ۱۰۷

۲. راجع: تلخيص المحصّل: ۲۳۵

۳. هامش تش: **ولقائل أن يقول**: الفرق حاصل؛ فإنّ العلّة الخارجيّة شيء متحقّق في الخارج، فصحّ استناد وجود المعلول الثابت في الخارج إليها، فالأثر والمؤثّر معاً متخصّص في الخارج. وليس كذلك في باب العدم؛ لأنّ المعدوم ليس شيئاً في الخارج حتّى يصحّ استناد التأثير إليه، ولاالمعلول شيء كذلك حتّى يصحّ أن يكون أثراً. نعم! هذا إنّما يتمّ على تقدير القول بأنّ المعدوم شيء في الخارج يصحّ استناد التأثير إليه في الخارج؛ لأنّ المعلول حينئذٍ يكون شيئاً يصحّ استناد التأثير إليه، بناءً على أنّ العدم صفة تلحق الشيء خارجاً كما يلحقه الوجود، وذلك هو رأي المعتزليّ. وأمّا على رأي باقي المتكلّمين فلايتمّ ذلك.

←

وبوجه آخر أدقّ، إنّ عدم المعلول وعدم العلّة ليسا من الأعدام المطلقـة، بـل هي أعدام ملكات تتمايز[١] بتمايز ملكاتها، فكان لها حظّ مـن الوجـود. والممتنـع تعليله وكونه علّة هو العدم المطلق الذي لاتميّز له عند العقل. أمّا أعدام الملكات فلمّا تمايزت صحّ استناد بعضها إلى بعض وصحّ أن يكون بعضها علّـة وبعضـها معلولاً، وذلك هو معنى العلل العقليّة.

❊ ❊ ❊

وأقول: في كلامنا هذا تنبيه على أنّ الوجود لابدّ من تحقّقه في العلّة والمعلول معـاً فـي بـاب العلل الوجوديّة، وهو ما أشار إليه الحكيم من أنّ التأثير في المعلول إنّما هو حال وجـوده، لاحال عدمه كما يقوله المتكلّم، وسيأتي الإشارة إلى هذا البحث.

١. حج: متمايزة.

[علّة احتياج الممكن هي الإمكان]

قوله: وإنّ علّة حاجته هي الإمكان، فمتى لحظه العقل ممكناً طلب العلّة.

هذا مذهب الحكماء ومحقّقي المتكلّمين[1]، وهو أنّ علّة حاجة الممكن إلى السبب إنّما هي الإمكان. وقد ظهر لك ممّا سبق أنّ الممكن إذا نظر إليه من حيث ذاته وما له من ذاته، كان متساوي طرفي الوجود والعدم، وإذا نظر إليه من حيث احتياجه إلى الترجيح طلب علّة لذلك الترجيح، فكان السبب الموجب لطلب العقل للسبب إنّما /٩ أ/ هو ثبوت إمكانه وتساوي طرفيه واحتياجه في الترجيح إلى مباين، وذلك هو معنى إمكانه. فعلّة حاجته هي الإمكان لاغير.

[أقوال أخرى في مناط الاحتياج إلى العلّة]

وقال بعض المتكلّمين: إنّ علّة حاجته هي الحدوث فقط؛ لأنّه إذا نظر إليه من حيث ذاته كان مقتضياً لاستواء طرفيه، فلايحتاج إلى الترجيح إلّا مع اعتبار حدوثه خارجاً، فما[2] لم يلحظه العقل موصوفاً بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه إلى السبب.

---

١. في المسألة أقوال أربعة، ذهب إلى كلّ منها طائفة. قال ابن ميثم البحرانيّ: «علّة حاجة الممكن إلى المؤثّر هي إمكانه، وعند أبي هاشم الحدوث، وعند أبي الحسين البصريّ هي المركّب منهما، وعند الأشعريّ الإمكان بشرط الحدوث» (قواعد المرام: ٤٨؛ ويقرب منه ما في إرشاد الطالبين: ٧٩).

٢. حج: فمتى.

وقال آخرون: إنّ علّة حاجته هي الإمكان بشرط الحدوث؛ لأنّ العقل ما لم يلاحظ الإمكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج إلى السبب، وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث لم يتحقّق حصول الاحتياج، فوجب كونه شرطاً.

وقال آخرون: إنّ علّة الحاجة هي الإمكان والحدوث معاً، فكلّ واحد منهما جزء علّة نظراً إلى أنّ الاحتياج إلى السبب لايتحقّق بدونهما. فلكلّ منهما دخل في التأثير، فيكونا معاً مجموع السبب.

[مذهب المصنّف في مناط الاحتياج إلى العلّة]

واختار المصنّف المذهب الأوّل واحتجّ عليه بأنّا متى لحظنا الممكن والتفتنا إليه من حيث إنّه ممكن موجود خارجاً طلبنا له علّةً وسبباً، وإن لم نلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطاً ولاشطراً. وذلك مستلزم لكون العلّة هي الإمكان.

وأيضاً فإنّ الحدوث صفة للوجود فيكون متأخّراً عنه وهو متأخّر عن الإيجاد وهو متأخّر عن الاحتياج وهو متأخّر عن علّة الاحتياج. فلو كان علّة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور بمراتب.

إن قلت: الإمكان أيضاً صفة للوجود فيتأخّر عنه وهو متأخّر عن الإيجاد المتأخّر عن الاحتياج المتأخّر عن علّته، فلو كان هي الإمكان لزم الدور أيضاً؛ **قلت**: لانسلّم أنّ الإمكان صفة للوجود، بل هو صفة لماهيّة الممكن من حيث هي هي، من غير اعتبار الوجود والعدم، فلايكون متأخّراً عن الوجود. ولاكذلك الحدوث؛ فإنّه صفة للوجود الحاصل عن السبب، لالماهيّة الممكن من حيث هي هي.

* * *

[الممكن محتاج في بقائه إلى العلّة]

قوله: ومنه يلزم احتياجه حال البقاء؛ لبقاء السبب المحوج.

هذا تفريع على قوله: «إنّ علّة الحاجة هي الإمكان»؛ فإنّه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجاً إلى السبب كاحتياجه في الوجود. ودليله أنّ الإمكان الذي هو السبب لايزول عن الممكن حال بقائه؛ لعدم جواز الانقلاب، ودوام السبب مستلزم لدوام المسبّب، فدوام الإمكان مستلزم لدوام الاحتياج، فيدوم الاحتياج حالتي الوجود والبقاء.

فإن قلت: إنّ الحكم بالاحتياج مستلزم لتأثير السبب، فتأثيره إمّا أن يتعلّق ٩/ ب/ بما هو حاصل، وهو غير معقول، أو يتعلّق بما لم يحصل، وهو غير محلّ النزاع، فما هو باقٍ لايحتاج إلى السبب؛ **قلت**: إنّ المؤثّر حال البقاء له أثر ليس هو الوجود الحاصل، بل أثره استمرار بقائه. وليس ذلك الاستمرار أمراً جديداً غير الأوّل، بل هو استمراره، فلايلزم تأثيره في ما هو حاصل ولا في ما ليس بحاصل، بل في استمرار ذلك الحاصل، وحاصله الاحتياج في بقاء أسباب الوجود ورفع أسباب عدمه. وليس ذلك أمراً جديداً ولا ما هو حاصل، فتدبّر[1].

[قول المتكلّمين في نفي الاحتياج حال البقاء]

وأمّا القائلون بأنّ علّة الحاجة هي الحدوث لاغير، فلايتمشّى على قولهم هذا

---

١. هامش حج: يجري نظر هذه المناقشة في الوجود أوّلاً، بأن يقال: أثر الموجد يحصل في حال العدم وفي حال الوجود، ولاتأثير للمعدوم، ويلزم تحصيل الحاصل. والجواب وارد.

الاحتياج؛ لزواله بزوال علّته؛ لأنّ العلّة هي الحدوث وقد حصل، فيزول الاحتياج بحصوله، فلايكون الباقي متعلّق السبب عندهم.

*　　*　　*

[كلّ ممكن حادث]

قوله: وكلّ ممكن محدَث؛ لأنّه لايستحقّ الوجود من ذاته، بل من غيره كما عرفت. فعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود؛ لأنّ ما بالذات أسبق ممّا بالغير، فوجوده مسبوق بلااستحقاق وجوده وهو معنى حدوثه؛ لأنّ الحادث هو المسبوق بالغير، ولاريب في مغايرة لااستحقاق الوجود للوجود.

إشارة إلى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتيّ الذي معنى الحادث به أنّه المسبوق بالغير سبقاً ذاتيّاً لايجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلاً؛ لأنّ السبق قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة. وكلّ واحد من هذه لايتحقّق السبق فيه إلّا بعارضٍ إمّا زمانيّ أو مكانيّ أو غيرهما، فلاسبق حقيقيّ إلّا في السبق الذاتيّ؛ لكونه بأمر ذاتيّ لايزول، فلايكون بعارض قطعاً. فالقديم والمحدث بهذين المعنيين ـ أعني ما يكون مسبوقاً بالغير وما لايكون ـ هما الذاتيّان؛ لأنّ ما سواهما قدمه وحدوثه مجازيّ. فالحدوث الذاتيّ هو الوجود المسبوق بالغير، أعمّ من أن يكون مسبوقاً بالعدم أو لا.

[لااستحقاق الوجود متقدّم على استحقاق الوجود]

إذا عرفت ذلك فنقول: لمّا ثبت أنّ الممكن لايستحقّ الوجود من ذاته ولاالعدم كذلك وأنّه محتاج في تحقّق أحدهما إلى سبب مغاير له، لكان لااستحقاق الوجود متقدّماً بالضرورة على استحقاق الوجود؛ لأنّ الأوّل له من

ذاته والثاني له من غيره، وما هو بالذات بالضرورة أسبق ممّا هو بالغير. فثبت أنّ لااستحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقاً ذاتيّاً لايجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلاً. ولاريب أنّ لااستحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود، وقد ثبت سبقه عليه، فيكون استحقاق الوجود مسبوقاً بغيره، وهو معنى حدوثه؛ لأنّ مرادنا بالحدوث هو ذلك المعنى.

إن قلت: إنّ الممكن وإن كان لايستحقّ الوجود من ذاته إلّا أنّه لايلزم منه أن يستحقّ اللاوجود، وإلّا كان ممتنعاً، فيكون وجوده مسبوقاً بلااستحقاق الوجود، لاباللاوجود ولابالعدم، فلايتحقّق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم؛[1] **قلت**: بيّنّا أنّ الممكن باعتبار تعقّله لايستحقّ الوجود ولاالعدم من حيث ذاته، ومن حيث هو هو؛ /١٠ ب/ لأنّ وجوده وعدمه باعتبار علّته حال وجودها وعدمها، وهما مغايران له. فباعتبار الخارج إذا لم يكن معه وجود الغير لم يكن أصلاً، وهذا معنى استحقاقه العدم. فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث. وإنّما خصّ المصنّف هذا الطريق بالذكر؛ لعدم الخلاف في حصوله للممكن. نعم! الخلاف في تحقّق ماهيّته، ومعناه أنّ هذا القدر هل يسمّى حدوثاً أم لا.

* * *

---

١. جوابه يأتي بعد أسطر: قال: قلت ... .

[أقسام الجوهر]

قوله: والممكن إمّا مفتقر إلى الموضوع المقوّم لـه أو لا. والأوّل العـرض والثاني الجوهر. فإمّا أن يكون حالّاً في غيره أو محـلّاً لغيره أو مركّباً منهمـا أو ليس واحداً منها. والأوّل الصورة والثاني المـادّة والثالـث الجسـم والرابـع المجرّد. فإمّا له تعلّق بالأبدان تعلّق التدبير أو لا. والأوّل النفس والثاني العقل.

[النسبة بين المحلّ والموضوع]

اعلم أنّ المحلّ والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلـق وتعـاكس فيهمـا. فالمحلّ أعمّ من الموضوع، وذلك لأنّ الحلول اختصاص الشيء بالشيء، بحيـث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. والمختصّ به يسـمّى محـلّاً والمختصّ حالّاً. فكلّ ماهيّتين حلّت إحداهما في الأخرى فلابدّ أن يكون بينهما احتياج. فإن كان المحلّ مستغنياً عن الحالّ متقوّماً بنفسه فهو الموضوع، والحـالّ فيه يسمّى العرض، وإن كان محتاجاً فهو المحلّ وهو المسمّى بالمـادّة، والحـالّ فيه هو المسمّى بالصورة. فظهـر أنّ العـرض والصـورة ينـدرجان تحـت مطلـق الحالّ، وأنّ الموضوع والمادّة يندرجان تحت مطلق المحل. فلهذا عرّف الجـوهر بأنّه الموجود لا في موضوع، والعرض هو الموجود القائم بالموضوع.

[التعاكس بين المحلّ والموضوع]

وأمّا التعاكس فيهما ففي العموم وجوداً وعدماً، بمعنى أنّ المحلّ فـي جانـب

الوجود أعمّ من الموضوع مطلقاً، والموضوع أعمّ من المحلّ في جانب العدم مطلقاً. وكذلك الحالّ والعرض؛ لأنّ عدم الأخصّ أعمّ من عدم الأعمّ[١]، بمعنى أنّ الحالّ في جانب الوجود أعمّ مطلقاً من العرض، وبالعكس في جانب العدم.

[المباينة بين المحلّ والموضوع عند الحكيم]

فظهر بما قلناه أنّ بين الموضوع والعرض مباينة؛ لأنّ الموضوع محلّ متقوّم بنفسه، والعرض حالّ متقوّم بغيره. والمحلّ قد يكون جوهراً كالجسم الذي هو محلّ العرض، وقد يكون عرضاً كالحركة التي هي محلّ السرعة، والحالّ قد يكون عرضاً كما قلناه، وقد يكون جوهراً كالصورة الحالّة في المادّة المقوّمة لها. هذا على مصطلح الفلاسفة؛ لأنّ التقسيم المذكور على رأيهم. وأمّا على رأي المتكلّمين فالمحلّ والموضوع متلازمان وكذا الحالّ والعرض.

❊ ❊ ❊

١. تش، مر: ـ لأنّ عدم الأخصّ ... الأعمّ.

[أقسام العرض]

قوله: والعرض إمّا أن يقتضي لمحلّه قسمة أو نسبة، أو لايقتضي أحدهما. والأوّل الكمّ وهو إمّا متّصل قارّ كالأبعاد، أو غير قارّ كالزمان، أو منفصل وهو العدد.

[الكمّ إمّا متّصل أو منفصل]

الكمّ هو العرض القابل للقسمة والتجزئة لذاته. وينقسم أوّلاً إلى متّصل ومنفصل؛ لأنّه إن كان بحيث يمكن فرضُ أجزاء فيه يجمع بينها حدّ مشترك هو نهاية لجزئين منها ـ ونعني بالحدّ المشترك ما وضع بين مقدارين يكون منتهى لأحدهما ومبدأ للآخر ـ أو لايمكن ذلك فيه. فالأوّل المتّصل والثاني المنفصل.

[أقسام الكمّ المتّصل]

ثمّ قسّموا المتّصل إلى قارّ وغير قارّ، ونعني بالقارّ ما هو ثابت الأجزاء المفروضة، وغير القارّ ما لايكون كذلك. والقارّ هو المقدار، وهو جسم وسطح وخطّ باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلاثة في الأوّل، وقبول القسمة في الجهتين في الثاني، وقبولها[1] في جهة واحدة في الثالث. وهذا الجسم الذي هو المنقسم في الطول /١٢ أ/ والعرض والعمق هو الجسم التعليميّ ومحلّه القابل له

---

١. حج: قبول القسمة.

هو الجسم الطبيعيّ. فالجسم الطبيعيّ هو الجوهر القابل لهذه الأبعاد، فالأبعاد أعراض قائمة به.

وغير القارّ وهو الزمان. وأمّا المنفصل فهو العدد.

[خواصّ الكمّ]

وإذا عرفت ذلك، فالكمّ له خواصّ ثلاثة:

الأولى: قبوله المساواة واللامساواة. وهذا القبول لهما إنّما هو لأجل الكمّيّة لا لما عرضت له.

والثانية: قبوله[1] القسمة، بمعنى أن يفرض فيه شيء غير شيء، وهو لاحق للكمّ لذاته، لا لمعنى يوجد في ذي الكمّ باعتبار التساوي واللاتساوي.

والثالثة: أنّه يمكن أن يوجد فيه واحد عادّ وغيره، يكون ذلك الكمّ معدوداً به. وثبوت هذا في المنفصل ظاهر، وأمّا ثبوته في المتّصل فلقبول المقدار للتجزئة، فيكون قابلاً للتعدّد. وكلّ عدد فمبدؤه الواحد، فكلّ مقدار يمكن أن يفرض فيه واحد وغيره ويصير معدوداً به.

[أقسام أخر للكمّ]

ثمّ إنّ الكمّ ينقسم إلى ما هو ذاتيّ وهو هذه الأقسام الثلاثة، وإلى عرضيّ وهو الذي يقال إنّه كمّ بسبب مقارنته للكمّ الذاتيّ كالطول والقصر العارضَين للخطّ وكالقلّة والكثرة القائمَين بالعدد، أو يكون محلّاً للكمّ كالجسم الطبيعيّ الذي هو محلّ الجسم التعليميّ وكالمعدود الذي هو محلّ العدد، وقد يكون

---

١. مر: قبول.

حالّاً في محلّ الكمّ كالبياض الحالّ في الجسم، وقد يكون متعلّقاً بما يعرض لـه الكمّ كالقوّة المتّصفة بالتناهي واللاتناهي.

❊ ❊ ❊

[مقولة الإضافة]

قوله: والثاني سبعة المضاف كالأبوّة والبنوّة.

المضاف ما لايكون معقولاً إلّا بالقياس إلى غيره. وينقسم إلى ما هو متكرّر، وهو أن /١٢ ب/ يكون ذلك الغير لايعقل أيضاً إلّا بالقياس إلى صاحبه ويسمّى الإضافات المتّفقة والنسب المتكرّرة كالأبوّة والبنوّة، وإلى ما لايكون كذلك وهي مطلق الإضافة، وهو أن يكون المضاف إليه معقولاً بنفسه، لايحتاج في تعقّله إلى إضافته إلى المضاف كالعلم المعقول بالقياس إلى المعلوم وليس المعلوم معقولاً بالقياس إليه.

❊ ❊ ❊

[مقولة الأين]

قوله: والأين وهو المكان.

الأين هو نسبة المتمكّن إلى المكان ويسمّى عند المتكلّمين كوناً، وهو ينقسم إلى الحركة والسكون باعتبار التغير وحفظ النسب.

[أقسام الحركة والسكون]

فالأوّل إمّا تغيّر[1] في الكمّ ويسمّى الحركة الكمّيّة، وإمّا في الكيف ويسمّى[2] الحركة الكيفيّة، وإمّا في الوضع ويسمّى الحركة الوضعيّة، وإمّا في الأين ويسمّى الحركة الأينيّة.

والسكون حفظ النسب المذكورة. ففي الكمّ بأن يقف فلايزداد ولاينقص، وفي الكيف لايشتدّ ولايضعف، وفي الوضع لاتتغيّر نسبته بالنسبة إلى ما هو خارج عنه، وفي الأين حفظ تلك النسبة[3].

* * *

---

١. حج: فالأوّل تغيير.

٢. حج: فيسمّى.

٣. حج: + بالنسبة إلى المكان.

[مقولة المتى]

قوله: والمتى وهو الزمان.

المتى وهي نسبةٌ ما للشيء إلى الزمان الواقع فيه ـ أعني كونه موجوداً فيه ـ إمّا في نفسه أو طرفه؛ فإنّ بعض الأشياء قد يقع في الزمان وقد يقع في طرفه وهو الآن. فإذا نسب الشيء إلى الزمان فإمّا أن يطابقه ولايفضل عنه أو لا. والأوّل هو الحقيقيّ والثاني ليس كذلك. ولمّا كان المتى نسبة الشيء إلى الزمان الواقع فيه لابدّ من معرفة حقيقة الزمان. وقد عرّفوه بأنّه مقدار الحركة من حيث التقدّم والتأخّر العارضَين له.

❊ ❊ ❊

[مقولة الوضع]

قوله: والوضع كالقيام والقعود.

الوضع يقال على نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض، وعلى نسـبة الجسـم إلى الأمور الخارجة عنه، وتلك الأمور إمّا أمكنة حاوية أو متمكّنات محويّة.

*　*　*

[مقولة المِلك]

قوله: والمِلك كالتقمّص.

الملك هو نسبة التملّك وهو كون الشيء له نسبة إلى الشيء محيطاً به ملاصقاً له ينتقل بانتقاله.

وقد يكون ذاتيّاً كالهرة مع إهابها، ومنه عرضيّ كالتقمّص للإنسان.

* * *

[مقولة أن يفعل]

قوله: والفعل كالقطع.

الفعل هو التأثير للشيء في غيره تأثيراً غير قارّ الذات. فما دام يؤثّر هو «أن يفعل»، مثل التسخين ما دام يسخّن والقطع ما دام يقطّع.

❊ ❊ ❊

[مقولة أن ينفعل]

قوله: والانفعال كالانقطاع.

والانفعال عبارة عن تأثّر الشيء عن غيره ما دام يتأثّر، كالتسخين ما دام يتسخّن والتقطيع ما دام ينقطع.

❊ ❊ ❊

[مقولة الكيف]

قوله: والثالث الكيف. وهو ما عدا ذلـك كالملموسـات والمبصـرات /١٥ ب/ والمسموعات والمشمومات والمذوقات التسـعة، والكيفيّـات النفسـانيّة كالعلم والإرادة. وهذه هـي المقـولات العشـر الشـاملة لجميـع الممكنـات ويجمعها قول بعضهم:

قمر غزير[1] الحسن ألطف مصـره   لو قام يكشـــف غمّتى لمّا انثنى

[تعريف الكيف]

عرّفوا الكيف بأنّه هيئة لايتوقّف تصوّرها على تصوّر غيرها ولاتقتضي القسمة واللاقسمة في أجزاء حاملها اقتضاء أوّليّاً.

فالهيئة كالجنس، وبالأوّل خرجت الأعراض النسبيّة كلّها، وبقولنا: «لاتقتضـي القسمة» خرج الكمّ، وبقولنا: «واللاقسـمة» خرجـت الوحـدة والنقطـة، وبقولنـا: «اقتضاء أوّليّاً» ليندرج فيه العلم بما لاينقسم؛ لأنّ عدم القسمة فيه ليس لذاته، بل بواسطة المعلوم. وهذه القيود كلّها قيود عدميّة؛ لاجتماعها فيه وكون كـلّ واحـد منها أعمّ منه تميّزاً عن غيره، فيكون تعريفاً رسـميّاً. وإنّمـا اختـاروا الرسـم فـي تعريفه وفي تعريف سائر المقولات؛ لأنّها من الأجناس العالية، فلاأجناس وراءها ليمكن تحديدها.

---

١. مو: عزيز.

[أقسام الكيف]

إذا عرفت ذلك، فالكيف ينقسم إلى أربعة أنواع. ووجه القسمة أنّه إمّا أن يكون مختصّاً بالكمّيّات أو لا، والثاني إمّا أن يكون محسوساً أو لا، والثاني إمّا أن يكون استعداداً نحو الكمال أو كمالاً.

[الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات]

والأوّل هو الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات وهي تعرض للكمّيّات بالذات، سواء كانت متّصلة أو منفصلة، أو تعرض لذي الكمّ بواسطة الكمّيّات. والأوّل كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب والشكل والخلقة، والثاني كالزوجيّة والفرديّة.

[الكيفيّات المحسوسة]

والمحسوسات الكيفيّات المتوقّفة على الحسّ، وهي إمّا راسخة وتسمّى الانفعاليّات أو غير راسخة وتسمّى الانفعالات. وأمثلة الأوّل ما أشار إليه المصنّف، ومثال الثاني كحمرة الخجل وصفرة الوجل.

[الكيفيّات الاستعداديّة]

والاستعداديّات نحو الكمال إمّا انفعالاً وهو الاستعداد نحو الانفعال كاللين والممراضيّة وتسمّى لاقوّة وضعفاً، وإمّا استعداداً نحو لاانفعال كالصلابة والمصحاحيّة وتسمّى قوّة.

[الكيفيّات النفسانيّة]

وأمّا الكمال فهو الكيفيّات المختصّة بذوات الأنفس، وهي إمّا راسخة وتسمّى

ملكات كالعلم والظنّ، وإمّا غير راسخة وتسمّى حالات كالغمّ والفرح والسرور.

فظهر أنّ أقسام الكيف تنحصر في أربعة: الكيفيّات المحسوسة وهي المنقسمة بأقسام الحواسّ الخمسة.

والكيفيّات النفسانيّة المنقسمة إلى الحالّ والملكة، /١٦ أ/ والكيفيّات الاستعداديّة المنقسمة إلى القوّة واللاقوّة، والكيفيّات الكمّيّة إمّا المتّصلة أو المنفصلة.

* * *

[الموجود إمّا حادث أو قديم]

قوله: ثمّ الموجود إمّا أن يكون لوجوده أوّل وهو الحادث، أو لا وهو القديم.

هذه قسمة ثانية للموجود إلى القديم والحادث وهي قسمة حاصرة. وأردنا بما له أوّل أعمّ من أن يكون ذلك الأوّل هو العدم أو غيره؛ ليشمل الحادث الزمانيّ والحادث الذاتيّ على مذهبَي الحكماء والمتكلّمين. وأردنا بما ليس لوجوده أوّل أعمّ من أن يكون نفي أوّليّة الغير أو نفي أوّليّة العدم؛ ليشمل القديم الذاتيّ والقديم الزمانيّ على المذهبين.

[تلازم الغير والعدم على مذهب المتكلّمين]

واعلم أنّ على مذهب المتكلّمين الغير والعدم متلازمان؛ لأنّ كلّ ما له أوّل فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم. وأمّا على رأي الحكماء فليس كذلك عندهم، بل كلّ ما له أوّل فهو مسبوق بالغير، فقد يكون مسبوقاً بالعدم وقد لايكون، وكلّ ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير، وهذا هو المحدَث الزمانيّ والأوّل هو المحدَث الذاتيّ.

❊ ❊ ❊

[المعقولات الأولى والثانية]

قوله: والقدم والحدوث والوجوب والإمكان والامتناع من الصفات الاعتباريّة.

هذه الأمور الخمسة عند أكثر المحقّقين من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الأولى. ونعني بها أنّها أمور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها، بخلاف المعقولات الأولى؛ فإنّها عبارة عمّا يوجد عند العقل مع أنّ في الخارج ما يطابقها.

[القدم والحدوث عند قدماء المتكلّمين]

فأمّا القدم والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلّمين، وقالوا: إنّهما من الصفات الحقيقيّة الثابتة في الأعيان.

[القدم والحدوث عند المصنّف]

وردّه المصنّف وادّعى أنّهما من الصفات الاعتباريّة، وذلك لأنّهما لو كانا من الأمور الموجودة في الخارج لوجب اتّصافهما بالقدم أو الحدوث؛ لوجوب انحصار كلّ موجود في الخارج في أحدهما. فلو كان القدم موجوداً في الخارج لكان إمّا حادثاً فيلزم اتّصاف الشيء بنقيضه، أو قديماً فننقل الكلام ويلزم التسلسل. وكذا الكلام في الحدوث إن كان قديماً اتّصف بنقيضه وإلّا تسلسل.

واعترض عليه بمنع التسلسل؛ لجواز أن يقال: قدم القدم عينه وكذا الحدوث،

فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار[١]، وفرق بين قدم القدم وقدم الماهيّة.

وأجيب بأنّه على تقدير تحقّق ماهيّة القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه؛ لتساويهما في الماهيّة، فيشتركان في اللوازم. وكذا الكلام في الحدوث.

[الوجوب والإمكان والامتناع عند المحقّقين]

وأمّا الوجوب والإمكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها، وأكثر المحقّقين على أنّها من الأمور الاعتباريّة.

واستدلّوا على ذلك إجمالاً بأنّها معاً تصدق على المعدوم، بمعنى أنّه يصحّ أن يتّصف بها، وما صحّ أن يكون وصفاً للمعدوم لايكون موجوداً وإلّا لكان المعدوم موجوداً؛ لأنّ تحقّق الوصف مسبوق بتحقّق الموصوف. وأمّا الأوّل فلأنّ المعدوم يصدق عليه أنّه ممتنع الوجود وواجب العدم وممكن الوجود، فقد اتّصف المعدوم بها.

وتفصيلاً بأن نقول:

أمّا الوجوب فلأنّه لو كان موجوداً في الأعيان لكان إمّا ممكناً فيكون الواجب المتّصف به ممكناً، هذا خلف، وإمّا واجباً فيكون له وجوب آخر وهلمّ جرّاً.

وأمّا الإمكان فلأنّه لو كان موجوداً في الخارج لكان إمّا واجباً فيلزم أن يكون الممكن واجباً، هذا خلف، أو ممكناً ويلزم التسلسل.

وأمّا الامتناع فلأنّه لو كان موجوداً لكان[١] الموصوف به وهو الممتنع موجوداً؛

---

١. حج: الاعتبارين.

لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف، هذا خلف.

[الإمكان الاستعداديّ عند الفلاسفة والمتكلّمين]

تنبيه: الإمكان المراد هنا هو الإمكان الخاصّ، أعني تساوي طرفَي الوجود والعدم بالنسبة إلى الماهيّة. أمّا الإمكان الاستعداديّ فأكثر محقّقي الفلاسفة على أنّه من الموجودات الخارجيّة وأنّه لابدّ له من محلّ قابل له يوجد بوجوده؛ لوجوب كون الوصف قائماً بموصوف، ومحلّه المادّة، ووجودها مستلزم لوجود الصورة؛ لامتناع تحقّقها بدونها؛ لما عرفت من أنّها محلّ متقوّم بالحالّ فيه، وذلك مستلزم لوجود الجسم. وعلى ذلك مبنيّ قولهم بقدم الأجسام.

وأنكره المتكلّمون وقالوا: إنّه من الصفات الاعتباريّة، فلايحتاج إلى محلّ يقوم به، فلايتحقّق وجود المادّة، فلايستلزم وجود الصورة، فلايلزم وجود للجسم، فلايكون قديماً. وعلى ذلك مبنيّ قولهم بحدوث الأجسام. ودلائل الفريقين مذكورة في المطوّلات.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: فيلزم أن يكون.

[الوحدة والكثرة من المعقولات الثانية]

قوله: وكذلك الوحدة والكثرة، وهما من عوارض الموجود[1]. وتنقسم الوحدة[2] إلى الشخصيّة والنوعيّة والجنسيّة؛ والكثرة إلى الذهنيّة والخارجيّة.

يريد أنّ الوحدة والكثرة أيضاً من المعقولات الثانية العارضتين للمعقولات الأولى عند العقل، فتعرضان للموجود عند فرض عدم انقسامه أو فرض انقسامه. فالأوّل يقال له الوحدة، والثاني يقال له الكثرة.

فليس الوحدة والكثرة من الأمور العينيّة الموجودة في الخارج، بل هما من الأمور الاعتباريّة؛ إذ لو كانتا من الموجودات الخارجيّة للزم إمّا اتّصاف الشيء بنقيضه أو التسلسل.

[الوحدة والكثرة من الأمور البديهيّة]

وكذلك هما من الأمور البديهيّة الغنيّة عن التعريف، فلايمكن تعريفهما إلّا باعتبار اللفظ بأن يبدّل لفظ بلفظ أجلى منه؛ لأنّ المعلوم بالضرورة لايفتقر إلى الاكتساب. وبهذا نجد كلّ عاقل يميّز بين /٣٠ أ/ الواحد والكثير، فإذا نسبتهما إلى العقل والخيال وجدت بينهما اقتساماً في وصف الأعرفيّة؛ لأنّ الوحدة مبدأ الكثرة والعقل به مدرِك المبدأ قبل ذي المبدأ، فيدرك الوحدة قبل الكثرة. والكثرة

---

١. مر: الوجود.

٢. مو: الأولى.

يحفظها الخيال عند غيبتها عن الحسّ الظاهر فيكون أعرف عنده من الوحدة؛ لأنّ العقل ينتزع منها أمراً واحداً، فظهر أنّهما عند العقل والخيال يقسّمان الأعرفيّة.

فمتى أريد تعريف الوحدة عند الخيال عرّفت بالكثرة، وإذا أريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة. فيقال في الأوّل: الوحدة ما ليس بكثرة، ويقال في الثاني: الكثرة هي المجتمعة من الوحدات. ويعرض بينهما تقابل التضايف؛ فإنّ حقيقتَي الوحدة والكثرة غير متقابلتين بشيء من أقسام التقابل باعتبار ذاتيهما. نعم! التقابل بينهما باعتبار ما يقالان عليه.

[أقسام الوحدة]

ثمّ الوحدة تُغاير التشخص؛ لأنّ الكلّيّ من حيث هو كلّيّ واحد وليس بمتشخّص. وتُغاير الوجود؛ لأنّه يقال مع الوحدة والكثرة وتساوقه وتلازمه. فكلّ ما له وجود فله الوحدة، وكلّ ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه. ولهذا توهّم أنهما شيء واحد وليس [كذلك].

ثمّ معروضها قد يكون له جهتان: جهة وحدة وجهة كثرة؛ لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد من جهة واحدة. فجهة الوحدة إذا لم تكن مقوّمة لجهة الكثرة ولاعارضة لها يقال لها وحدة عرضيّة، كما يقال: نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملِك إلى المدينة؛ فإنّهما واحدان بالتصرّف. وإن عرضت لها فإن كانت جهة الكثرة موضوعات لمحمول يقال له وحدة بالموضوع كقولنا: بعض الموجود والمتحيّز والماشي متحرّك. وإن كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة بالمحمول كقولنا: زيد جالس وآكل ومتكلّم.

وإن كانت جهة الوحدة مقوّمة لجهة الكثرة فجهة الكثرة إن كانت مختلفة

فوحدة جنسيّة، وإن كانت متّفقة فوحدة نوعيّة إن كانت مقولة في جواب ما هو، وإلّا ففصليّة. وإن لم تكن هناك جهة كثرة انقساميّة فوحدة شخصيّة. والواحد بالشخص قد لايصحّ عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة، أو غير ذي وضع كالعقل. وقد يصحّ عليه الانقسام في جهة كالخطّ أو في جهتين كالسطح أو ثلاث كالجسم.

[أقسام الكثرة]

وأمّا الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات بانضمام بعضها /٣١ أ/ إلى بعض على مراتبها. فإن كانت الماهيّة المشتملة على الكثرة من الماهيّات الذهنيّة كانت الأجزاء فيها هي الذهنيّة، وإلّا فهو المركّب الخارجيّ. ولابدّ فيه من حاجة لأجزائه بعضها إلى بعض؛ ليحصل اجتماع الحقيقة منها، كاحتياج الجزء الصوريّ في الهيئة الاجتماعيّة إلى الأجزاء المادّيّة. وقد يتميّز كلّ منهما عن الآخر خارجاً كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الإنسان.

[الأجزاء الذهنيّة قد تتباين وقد تتداخل]

وأمّا الأجزاء الذهنيّة فقد تتباين إذا لم يكن بينها عموم وخصوص كالعفّة والحكمة والشجاعة المركّب منها العدالة، وكالسواد والبياض المركّب منهما البلقة. وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركّب منهما الإنسان؛ لما بينهما من العموم والخصوص المطلق.

[صحّة حمل أجزاء المركّب عليه ذهناً]

وقد يصحّ حمل أجزاء المركّب عليه ذهناً بأن يؤخذ الجزء لابشرط أن يكون

هو وحده، بل مع تجويز أن يقارنه غيره وأن لايقارنه، فتحمله على المجموع؛ لأنّ الجزء المحمول كلّيّ، ولهذا تعرض له الجنسيّة والفصليّة. وتمايزهما بحسب التعقّل وفي الأعيان الخارجيّة هما واحد. فالجنس كالمادّة؛ لأنّه المتقوّم بالفصل المحلّ له، والفصل كالصورة؛ لأنّه المقوّم لحصّة النوع من الجنس، كما أنّ الصورة تقوّم المادّة. فعلم من هذا أنّ ما لاجنس له لافصل له.

[عدم صحّة حمل الأجزاء في المركّب الخارجيّ]

وأمّا المركّب الخارجيّ فلايصحّ حمل أجزائه عليه؛ لامتناع حصول الكلّيّة فيه، والمحمول هو الكلّيّ، فلايصحّ حمل أجزائه عليه. وما حصل في الخارج فهو متشخّص، ولهذا لايقال للسقف بيت ولاللجدار بيت، وهذا هو المعنى بالكثرة الخارجيّة. فالواحد بالشخص يتكثّر بأجزائه، والواحد بالنوع يتكثّر بأشخاصه، والواحد بالجنس يتكثّر بأنواعه. وقد تتصاعد الأجناس فتتّحد في جنسها العالي، فينطوي فيه جميع الأجناس بأنواعها وأشخاصها. وإذا اعتبرت المفهومات العامّة الكلّيّة وجدت انطواء جميع الكثرات فيها، فيصير الكلّ واحداً، وبه يعرف انطواء جميع الموجودات في الوجود المطلق.

❊ ❊ ❊

[أقسام العلّة وأحكامها]

قوله: والعلّة ما يتوقّف عليه الشيء إمّا في ماهيّته وهي المادّيّة والصوريّة وتسمّى علل الماهيّة، أو في وجوده وهي الفاعليّة والغائيّة وتسمّى علل الوجود.

ولايصحّ تخلّف المعلول عن العلّة التامّة، وإلّا لزم إمّا الترجيح بلامرجّح أو فرض ما ليس بتامّ تامّاً، هذا خلف. ولايجوز أن يكون للمعلول الشخصيّ علّتان تامّتان، وإلّا لزم اجتماع الحاجة والاستغناء، ويجوز ذلك في النوعيّ.

[العلّيّة والمعلوليّة من الأمور البديهيّة]

العلّيّة والمعلوليّة من عوارض الموجود، فهما من الاعتبارات العقليّة اللاحقة للموجود من الأمور البديهيّة الحاصلة في بداهة العقل، فلايحتاجان إلى تعريف؛ إذ كلّ عاقل يعلم معنى التأثير والتأثّر، فتعريفهما هاهنا إنّما هو بحسب اللفظ. فعرّف العلّة بأنّها ما يتوقّف عليه الشيء ـ أعني ما يحتاج إليه الشيء ـ سواء كان ذلك صادراً بإيجاب أو بالاختيار. ومن هذا جاز إطلاق العلّيّة والمعلوليّة على البارئ تعالى والعالم، وإن كان قد خالف فيه المتكلّمون.

[تفصيل القول في أقسام العلّة]

والعلّة تنقسم بالقسمة الأولى إلى أربع: المادّيّة والصوريّة والفاعليّة والغائيّة. ووجه الحصر أنّها إمّا داخلة في المعلول أو خارجة عنه، والأوّل علّة الماهيّة

والثاني علّة الوجود. وعلّة الماهيّة إمّا أن يكون المعلول بها بالقوّة أو بالفعل، والأوّل المادّة والثاني الصورة. وعلّة الوجود إمّا أن يكون منها الوجود أو لأجلها، والأوّل الفاعليّة والثاني الغائيّة.

[أسباب الماهيّة غير أسباب الوجود]

فأسباب الماهيّة حينئذٍ غير أسباب الوجود؛ لما عرفت أنّ أسباب الماهيّة العقليّة هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقليّ، والماهيّة الخارجيّة هي المادّة والصورة من حيث الوجود الخارجيّ. وأسباب الوجود هي الفاعل والغاية؛ لأنّ العلّة إمّا علّة لماهيّة الشيء أو لوجوده ـ كما تقدّم ـ فالفاعل مبدأ التأثير؛ لأنّه يفيد وجود المعلول بواسطة أو لابواسطة. وإنّما قيل فاعليّة؛ ليدخل الفاعل وما يسدّ مسدّه من الأشياء الراجعة إلى تتميمه كالموضوع والآلة /٣٢أ/ وزوال المانع[١] والمعاون والداعية والوقت.

[المادّة حقيقيّة وغير حقيقيّة]

وأمّا المادّيّة فليندرج فيها المادّة الحقيقيّة وغيرها.

[العلّة الصوريّة]

وكذا الصوريّة؛ فإنّ المحلّ المتقوّم بالحالّ قابل له ويحتاج في وجوده إليه، فيسمّى[٢] قابلاً بالنسبة إليه ومادّةً بالنسبة إلى المركّب.

---

١. حج: الموانع.
٢. حج: فليسمّى.

[قبول المادّة للصورة من اللوازم الذاتيّة لها]

وقبول المادّة للصورة من اللوازم الذاتيّة لها؛ لأنّ القبول الحاصل فيها لايتخلّف عنها، بل يثبت في جميع الأحوال. وليس هو قبول لشيء خاصّ وإلّا لما قبلت المادّة الصور المختلفة. نعم! قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً؛ لأنّ قبول النطفة للصورة الإنسانيّة /٣٢ ب/ أبعد من قبول العَلَقة لها وهكذا. والسبب استعدادات تكتسبها المادّة باعتبار الحالّ فيها وهي المسمّى بالإمكان الاستعداديّ المدّعى وجوده، وهذا الحالّ هو الصورة للمركّب منه ومن المحلّ ـ أعني الجسم ـ؛ لأنّ الفاعل إنّما يفيض وجود المحلّ عنه لابانفراده، بل بإعانة من الحال؛ لأنّ المحلّ يمتنع وجوده منفكّاً عن الحالّ.

[العلّة الغائيّة]

وأمّا العلّة الغائيّة فهي في الحقيقة علّة بماهيّتها للعلّة الفاعليّة؛ إذ الفاعل ما لم يتصوّر غايةً ما لايفعل قطعاً، مع أنّها معلولة في وجودها لمعلولها؛ لأنّ وجود الغاية يترتّب على وجود المعلول.

وبيانه أنّ النجّار مثلاً الذي هو فاعل السرير ما لم يتصوّر غايته أوّلاً لم يتحرّك إلى إيجاده، فإذا وجد تحصّلت تلك الغاية بعد وجود السرير. فماهيّة الغاية علّة لعلّيّة الفاعل في الوجود، ووجودها خارجاً معلول للسرير، فهي متقدّمة أوّلاً تقدّماً عقليّاً، متأخّرة باعتبار الوجود الخارجيّ، ولاامتناع في اجتماع ذلك[1]. والغاية ثابتة لكلّ قاصد بفعله، بل والقوى الحيوانيّة المحرّكة الحاصلة في العضلات لها

---

١. حج: + من جهتين.

غاية هي الوصول إلى المنتهى، وكذلك القوّة الشوقيّة غايتها وصوله، بل وأثبتوا للطبيعيّات غايات تتأدّى إليها الطبيعة.

[العلّيّة والمعلوليّة من المعقولات الثانية]

إذا عرفت ذلك فالعلّيّة والمعلوليّة من المعقولات الثانية؛ لأنّها من الأمور العارضة للمعقولات الأولى في الذهن ولم يوجد في الخارج ما يطابقها؛ إذ ليس في الخارج شيء هو علّيّة وشيء هو معلوليّة؛ إذ لو كانتا موجودتين في الخارج لزم التسلسل.

[التقابل بين العلّيّة والمعلوليّة]

وبينهما تقابل التضايف؛ لأنّ كلّ واحدة منهما إنّما تعقَل بالقياس إلى الأخرى؛ إذ لاتعقَل العلّيّة إلّا بالقياس إلى المعلوليّة وبالعكس. وإذا تقابلتا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة، وقد تجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل المتوسّطة؛ فإنّها معلولة بالقياس إلى علّتها وعلل بالقياس إلى معلولاتها. وأمّا تعاكسهما في العلّيّة والمعلوليّة بأن يكون المعلول علّة لعلّته من جهة واحدة فمحال ـ كما يأتي ـ



[وحدة العلّة من كلّ وجه موجب لوحدة المعلول]

قوله: ووحدة العلّة من كلّ وجه موجب لوحدة المعلول.

هذا الحكم ممّا تقرّر ثبوته عند الفلاسفة ويدّعون أنّه من الأحكام الضرورية ومنعه أكثر المتكلّمين. واختار المصنّف المذهب الأوّل وقال: إنّ العلّة الواحدة التي لاتعدّد فيها بشيء من الوجوه والاعتبارات يجب أن تتّحد معلولها. وأراد بذلك أن لاتتعدّد آلاتها وقوابلها؛ فإنّ مع تعدّدهما تتعدّد معلولاتها كتعدّد معلولات النفس وأفاعيلها بتعدّد آلاتها من الحواسّ الظاهرة والباطنة، وكتعدّد معلولات الشمس بتعدّد القوابل كبياض الثوب وسواد الإنسان عن حرارتها الواحدة.

[ضروريّة هذا المطلوب عند الفلاسفة وغفلة المتكلّمين عنه]

ولم يستدلّ المصنّف على هذا المطلوب؛ لظهوره عنده وأنّه من المعلومات الضروريّة كما هو عند محقّقي الفلاسفة. وإنّما أغفل المتكلّمون هذا الحكم وكثرت مدافعة الناس إيّاه؛ لإغفالهم معنى الوحدة الحقيقيّة. فإنّ من عرف معنى الواحد الحقيقيّ حقّ المعرفة جزم بأنّه لايصدر عنه من حيث هو إلّا واحد؛ إذ مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء آخر؛ لأنّ علّيّته لأحدهما بالضرورة غير علّيّته للآخر، فيتغاير[1] المفهومان

---

١. حج: فتغاير.

لتغاير حقيقتهما. فليس العلّة شيئاً واحداً، بل إمّا شيئان أو شيء موصوف بصفتين متغايرتين، وقد فرض واحداً، هذا خلف.

فإن قلت: إنّ تلك الأمور إضافيّة اعتباريّة، فلايلزم من تكثّرها تعـدّد الواحـد وتكثّره؛ **قلنا**: على تقدير تسليم أنّها أمور اعتباريّة فإنّها مغايرة في الاعتبار لـذلك الواحد، فلايكون الواحد في الاعتبار واحداً وقد فرض واحـداً؛ إذ فـرض كونـه علّةً أمرٌ اعتباريّ لاحق بذاته.

فإن قلت: فذلك لازم في الواحد؛ فإنّ كونه علّة له أمر مغاير له؛ **قلت**: لاتكون هناك نسبة هي جنس لمصدريّتين، فلايكون شيء مغاير لذلك الواحد على تقدير عدم تعدّد الصادر بخلافه مع التعدّد؛ إذ يكون هنـاك مبـدأ شـامل لتلـك الأمـور المتغايرة، وذلك مستلزم للتعدّد وبينهما فرق.

❊ ❊ ❊

[جواز صدور الكثرة عن الواحد]

قوله: ومع تعدّد الجهات والحيثيّات يتكثّر.

هذا بيان لجواز صدور الكثرة عن الواحد، لاباعتبار كونه واحداً؛ لأنّا لانمنع من جواز تعدّد معلولات الواحد مطلقاً، بل إنّما منعناه من حيث كونه واحداً من جميع جهاته؛ لما شرطنا أوّلاً من أنّ ذلك مع عدم ملاحظة تعدّد قوابله وآلاته، فحينئذٍ إذا عرض للواحد الحقيقيّ كثرة إضافيّة جاز تعدّد معلولاته بسبب تكثّر تلك الجهات المقتضية لجواز صدور الكثرة عنه باعتباراتها.

فإن قلت: تلك الأمور إمّا وجوديّة قائمة بذاته فلايكون واحداً، أو اعتباريّات لازمة لذاته، فلايصحّ إسناد التأثير إليها؛ **قلت**: إنّها أمور اعتباريّة ليست بداخلة في وجوده ولم يسند التأثير إليها، بل هي شروط وحيثيّات تختلف أحوال العلّة بها. وجاز كون بعض الاعتباريّات شروطاً وحيثيّاتٍ للعلل في كونها مؤثّرات، وقد تقدّم تحقيق ذلك في معنى العلّة، فتدبّره.

* * *

[عدم جواز التسلسل في العلل والمعلولات]

قوله: ولاتسلسل في العلل والمعلولات الخارجيّة إلى غير النهاية؛ لأنّ المجموع محتاج[1] إلى أجزائه، فلابدّ له من علّة خارجة؛ لاستحالة وجوده من نفسه وأجزائه. فلابدّ له من الانتهاء إلى الخارجة. وكون كلّ واحد من العلّتين علّة للأخرى بواسطة أو بغيرها ظاهر البطلان.

إنّما قيّد بطلان التسلسل بالقيدين المذكورين؛ لوقوع الاتّفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما. أمّا لو خلا عنهما أو خلا عن أحدهما لم يكن باطلاً عند الحكيم. ولهذا قالوا بجواز التسلسل في النفوس البشريّة، وقالوا: إنّها غير متناهية؛ لعدم حصول الشرط الأوّل وهو العلّيّة والمعلوليّة فيها. وقالوا بتسلسل الحركات الفلكيّة وعدم التناهي فيها؛ لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجيّ، فإنّها لاتجتمع فيه وإن كان بينهما ترتيب.

❊ ❊ ❊

---

١. مو: يحتاج.

القسم الأوّل: في التوحيد

[التوحيد في اللغة والاصطلاح]

قوله: القسم الأوّل في التوحيد.

التوحيد في اللغة هو التفريد، يقال: توحّد برأيه أي تفرّد[1]. وأمّا في الاصطلاح فعلى المشهور أنّه إثبات صانع واحد لهذا العالم. وفي اصطلاح أهل التحقيق هو تفريد ذات الحقّ تعالى عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والأفعال فيها.

[التوحيد عند أهل التصوّف]

وعلى طريق أهل التصوّف هو تفريد الوجود المحض على وجه تنطوي المبادئ والترتيب في عظمته القيّوميّة.[2]

ومعنى عظمته أنّه غير بعيد عن شيء من الأشياء ولو كان أصغر من مثقال ذرّة في الأرض والسماوات العُلى، محيطاً بكلّ شيء، حاضراً عند كلّ شيء، قريباً من كلّ شيء.

ومعنى قيّوميّته أنّ معنى القيّوم هو الدائم القائم بذاته غير متعلّق الوجود بغيره على الإطلاق، ولمّا كان الوجود دائمَ القيام ـ لعدم قبوله العدم أصلاً ـ كان قيّوماً.

---

١. لسان العرب، ذيل مادّة «وحد».

٢. قس: مصباح الأنس: ١٧٣؛ تمهيد القواعد: ٤

[الكلمات الإلهيّة غير متناهية]

تنبيه[١]: الكلمات الإلهيّة غير قابلة للنفاد والانتهاء؛ لأنّ الكلماتِ الإلهيّة إمّا أن تعنى بها الكلمات القرآنيّة أو الكلمات الآفاقيّة والأنفسيّة أو هما معاً، وعلى التقادير فليست بقابلة للنفاد فتكون غير متناهية؛ لأنّ الكلماتِ الآفاقيّة والأنفسيّة عبارة إمّا عن الممكنات المتجدّدة بحسب النوع والشخص المعدومة في الخارج أو الموجودة في نفس الأمر، وإمّا عن المظاهر الإلهيّة المثاليّة الباقية أزلاً وأبداً كما قيل:

البـاقي بـاق لم يـزل[٢] والفـاني فـان لم يـزل[٣]

وعلى كلا التقديرين ليست قابلةً للنهاية والنفاد، بل نسبة العالم المحسوس كالقطرة بالنسبة إلى تلك العوالم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ**﴾. ومعلوم أنّ الكرسيّ لايطلق بحسب الصورة إلّا على الفلك الثامن كما لايطلق بحسب المعنى إلّا على النفس الكلّيّة، وعلى الوجهين أين العالم المحسوس من الكرسيّ وما بينهما من العوالم والأفلاك والأجرام وبُعد كلّ واحد منها عن الآخر؟ فضلاً عن النفس الكلّيّة بالنسبة إلى العالم المخصوص بالنفوس الجزئيّة الضيّقة الكدرة المظلمة؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لم يقل الحقّ تعالى في وصفها: ﴿**وَإذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعيماً وَمُلْكاً كَبيراً**﴾؛ لأنّ الكبير لايقول للشيء

١. ما حصل لنا اليقين بتعلّق هذا البحث بالنور المنجي أو عدم تعلّقه. راجع كلامنا في كلمة المحقّق: «تأثير المؤلّفات المتقدّمة على النور المنجي».
٢. مص: في الأزل.
٣. منقول في: المقدّمات من نصّ النصوص: ٤٣٤؛ جامع الأسرار: ٢٠٩؛ نقد النقود: ٦٦٨؛ شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٦٥٨؛ شرح فصوص الحكم للخوارزميّ: ٣٠٦/١

كبيراً إلّا ويكون ذلك الشيء في غاية الكِبَر. والعالم المحسوس المعبَّر عنه بالدنيا لو لم تكن عند اللّه وفي نفس الأمر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الحقيقيّ ـ أعني نبيّنا[1] ﷺ ـ: «لو كانت الدنيا تزن عند اللّه جناح بَعوضَة لَما سقى كافراً منها شربةَ ماء»[2].

وتحقَّق من هذا أنّ العالم المحسوس بالنسبة إلى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة إلى المحيط وأقلّ منها، وأنّ السماواتِ السبع والأرَضين السبع بالنسبة إلى الكرسيّ كذلك، والكرسيّ بالنسبة إلى العرش كمثله، والعرش والكرسيّ بالنسبة إلى عالم العقول والنفوس المجرّدة أقلّ من ذلك كلّه، مع أنّ هذه كلّها متناهية والكلمات الإلهيّة غير متناهية، فأين المتناهي من غير المتناهي؟

[مأثورات في بيان حقارة العالم المحسوس]

وقد ورد عن أبي ذرّ الغِفاريّ رضي الله عنه أنّه سأل النبيّ ﷺ عن الكرسيّ وسِعَتِه بالنسبة إلى السماوات والأرض، فقال عليه السلام: «ما السماوات السبع والأرَضون السبع في الكرسيّ إلّا كحلقة مُلقَاة بأرض فلاةٍ لانهاية لها، وفضل العرش على الكرسيّ مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»[3].

---

١. حج: + محمّد.

٢. من لايحضره الفقيه: ٣٦٢/٤؛ وسائل الشيعة: ١٧/١٦؛ بحار الأنوار: ١٢٤/٧٠، ٥٣/٧٤؛ الاحتجاج: ٣٢/١؛ الاختصاص: ٢٤٣/١؛ تفسير الإمام العسكريّ: ٥٠٦؛ جامع الأخبار: ١٧٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٣٠/١٩؛ مكارم الأخلاق: ٤٣٨

٣. بحار الأنوار: ٥/٥٥، ١٧، ٧٢/٧٤؛ تفسير العيّاشيّ: ١٣٧/١؛ الخصال: ٥٢٣/٢؛ عوالي اللآلي: ٩٠/١، ١٠٠/٤؛ مجموعة ورّام: ٦٦/٢؛ معاني الأخبار: ٣٣٢

ورويِ عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ للّه تعالى أرضاً بيضاءَ مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل أيّام الدنيا ثلاثين مرّة، مشحونة خلقاً لايعلمون أنّ اللّه خلق السماواتِ والأرضَ ولايعلمون أنّ اللّه خلق آدم وإبليس».[١]

وورد عنه أيضاً أنّه قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «خلَق اللّه تعالى ملَكاً تحت العرش، فأوحى[٢] /٤١ أ/ إليه: أيّها الملك! طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنة، ثمّ أوحى إليه: طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنةٍ أخرى، ثمّ أوحى إليه: طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنةٍ أخرى، فأوحى إليه: لو طِرت إلى نفخ الصور كذلك، لَم تبلُغ إلى الطرف الثاني من العرش. فقال الملَك عند ذلك: سبحان ربّي الأعلى وبحمده».[٣] فلينظر العاقل إلى عظمة هذه العوالم وإلى حقارة العالم المحسوس وما عليه من البحور والأشجار.

وقد ورد عن أهل اللّه بالاتّفاق أنّ العالم الحسّيّ بالنسبة إلى العالم المثاليّ الواقع بين العالمين كحلقة مُلقَاةٍ في بيداء لانهاية لها[٤]، والعالم المثاليّ عندهم عالم روحانيّ من جوهر نورانيّ شبيه بالجوهر الجسمانيّ من كونه محسوساً مقداريّاً وبالجوهر العقليّ المجرّد من كونه نورانيّاً، وليس بجسم مادّيّ ولابجوهر[٥] عقليّ؛ لأنّه برزخ وحدٌّ فاصلٌ بينهما، وكلّ ما هو برزخ بين الشيئين

١. أعلام الدين: ٢٨٠؛ عوالي اللآلي: ١٠٠/٤
٢. حج: + اللّه.
٣. بحار الأنوار: ٣٤/٥٥؛ روضة الواعظين: ٤٧/١؛ عوالي اللآلي: ١٠٠/٤
٤. شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ١٠١
٥. حج: جوهر.

لابدّ وأن يكون غيرهما، بل له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه[١]. وقالوا: العالم المثاليّ يشتمل على العرش والعرش يشتمل على الكرسيّ والكرسيّ يشتمل على السماوات السبع والأرَضين السبع وما في جميعهما[٢] من الأفلاك والأملاك.[٣]

وبحث عالم المثال دقيق ومع دقّته طويل، والغرض من ذكره أنّه إذا كان هناك عالم بين العوالم الروحانيّة والجسمانيّة بهذه السعة، فكيف تكون سعة العوالم التي فوقه بمراتب غير متناهية؟

[الجنّة صوريّة ومعنويّة]

ويعرف بهذه صفة الجنّة الصوريّة التي قال تعالى فيها: ﴿**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَالأرْضُ**﴾[٤]. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «يعطى كلُّ مؤمن يومَ القيامة من الجنّة مثل الدنيا سبعَ مرّات»[٥]. وجنّة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها؟ ويعطى منها كلُّ مؤمن سبعَ مرّات مثلها، فكيف تكون سعة تلك الجنّة؟ وإذا فرضنا هذا في الجنّة الصوريّة فكيف يكون حال الجنّة المعنويّة التي هي فوقها بمراتب متعدّدة، بل بمراتب غير متناهية؛ لقوله: ﴿**وَإنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لاتُحْصُوها**﴾[٦]؟

---

١. نفس المصدر: ٩٧؛ نقد النصوص: ٥٥
٢. حج: جوفهما.
٣. شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٩٨
٤. آل عمران/١٣٣
٥. عوالي اللآلي: ١٠١/٤
٦. النحل/١٨

والجنّات من أعظم نِعَم اللّه تعالى، وكلّ ما يتصوّر الإنسان دنياً وآخرةً فهو من نعمته تعالى كما قال تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً**﴾[١]، وعلى جميع التقادير ليست قابلةً للحصر والعدّ والانتهاء والانقطاع. وبالنسبة إلى الجنّة الصوريّة والمعنويّة ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الجنّة أشوَق إلى سلمانَ مِن سلمانَ إلى الجنّة»[٢]. ومراده أنّ الجنّة الصوريّة أشوَق إلى سلمانَ من سلمانَ إليها؛ لأنّ سلمان كان في الجنّة المعنويّة فارغاً عن الجنّة الصوريّة، والجنّة المعنويّة هي التي ورد فيها: «إنّ للّه جنّة ليس فيها حور ولاقصور ولالبن ولاعسل، بل يتجلّى فيها ربّنا ضاحكاً متبسّماً»[٣ و٤]. وقوله: «سترون ربّكم كما ترون القمر ليلةَ البدر»[٥] إشارة إلى أنّ هذه المشاهدة في هذه الجنّة. وكذلك في الحديث القدسيّ: «أعددت لعبادي الصالحين /٤١ ب/ ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر»[٦] إشارة إليها، وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَلاتَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أعْيُنٍ**﴾[٧].

والغرض من هذا كلّه أنّ العالم المحسوس المعبّر عنه بالأرض وما فيها وما

---

١. لقمان/٢٠

٢. عوالي اللآلي: ١٠١/٤

٣. هامش تش، حج: المراد بالضحك والابتسام هنا هو إشراقات الأنوار الذاتيّة على أهل هذه الجنّة.

٤. عوالي اللآلي: ١٠١/٤

٥. بحار الأنوار: ٢٣٠/٣٧، ٢٥١/٩١؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٨؛ معاني الأخبار: ٧٢؛ عوالي اللآلي: ٤٧/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٩٤/٢، ١٠١/٤

٦. بحار الأنوار: ٩٢/٨، ٨٢/٣٣؛ عوالي اللآلي: ١٠١/٤

٧. السجدة/١٧

عليها من البحور والأشجار كقطرة بالنسبة إلى هذه العوالم، وأنّ الكلماتِ الإلهيّة الثابتة في كتب اللّه تعالى الآفاقيّةِ والأنفسيّةِ الدائمةِ أزلاً وأبداً غيرُ متناهية صورةً ومعنىً، فكيف يمكن نفادها وانتهاؤها؟

[تطبيق بين الكتاب الآفاقيّ والكتاب الأنفسيّ]

واعلم أنّ في الكتاب الآفاقيّ حرف واحد يقوم مقامَ الجمع وهو المعبّر عنه بالعقل الأوّل والتعيّن الأعظم وهو مظهر باء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فهي في مقابله، ولهذا قالﷺ: «ظهرتِ الموجودات من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم»[١]، وقال عليّعليه السلام: «واللّه لو شئتُ لأوقرتُ سبعين بعيراً من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم»[٢]. وكذلك في الكتاب الأنفسيّ حرف يقوم مقامَ الكلّ وهو مظهر العقل الأوّل والتعيّن الأوّل وهو العقل الجزئيّ الذي هو خليفته.

وفي الآفاقيّ كلمة واحدة تقوم مقامَ الكلّ وهي الكلمة الإنسانيّة المحمّديّة[٣] صورةً ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقامَ كلّه أيضاً وهو

---

١. المقدّمات من نصّ النصوص: ٧٢، ١٥١، ٣١٠؛ وقال الشيخ الأكبر: «بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود» (الفتوحات المكّيّة: ١٠٢/١).

٢. عوالي اللآلي: ١٠٢/٤؛ وروي عنهعليه السلام أنّه قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب» (بحار الأنوار: ١٥٧/٤٠، ٩٣/٨٩، ١٠٣؛ الصراط المستقيم: ٢١٩/١)؛ وأيضاً روي عنهعليه السلام أنّه قال: «لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير بسم اللّه الرحمن الرحيم» (بحار الأنوار: ١٨٦/٤٠، كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤٣/٢).

٣. هامش حج: ولكلّ مصطلح. وربّما تكون لقوم مصطلحات لذلك الوجود. فتارةً سمّوها بالحقيقة المحمّديّة وأخرى بالعقل الكلّ والعقل الأوّل وغير ذلك. فالعبارات شتّى والوجه واحد جدّاً.

لفظة اللّه. وفي الأنفسيّ كلمة واحدة تقوم مقامَ الكلّ وهي الكلمة القلبيّة الجامعة لكلّ كمال يمكن للإنسان حصولُه، ومظهرها الإمام والخليفة للإنسان الكامل ومن قام مقامَه من متابعته[١] على قدم الصدق.

وفي الآفاقيّ آية واحدة تقوم مقامَ الكلّ وهي الإنسان مطلقاً؛ إذ ليس في الآفاقيّ آية أعظم ولاأتمّ منه، وهو مظهر الآية التي في القرآن القائمة مقامَ الكلّ التي هي بسم اللّه الرحمن الرحيم. وفي الأنفسيّ آية واحدة وهي النفس الناطقة الإنسانيّة؛ فإنّه ليس في آيات الإنسان أعظم ولاأتمّ منها، ولهذا قالﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٢].

وفي الآفاقيّ سورة كذلك وهو الإنسان بجملته؛ فإنّه مظهر لجميع العوالم الآفاقيّة، وهو مظهر السورة الجامعة في القرآن ـ أعني الفاتحة ـ؛ لأنّها جامعة لجميع القرآن. وكذا في الأنفسيّ سورة جامعة وهي القلب؛ فإنّه مظهر لكلّ ما في الأنفس.

وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقيّ أنّه قرآن وكتاب إلهيّ، كما أنّ القرآن العزيز كتاب إلهيّ. وكذلك العالم الأنفسيّ يصدق عليه أنّه قرآن وكتاب إلهيّ.

فتدبّر هذه اللطائف؛ فإنّها تنفعك كثيراً في ما أنت بصدد تحصيله من هذه

---

١. مر، حج: متابعيه.

٢. بحار الأنوار: ٣٢/٢، ٩٩/٥٨؛ عوالي اللآلي: ١٠٢/٤؛ متشابه القرآن: ٤٤/١؛ مصباح الشريعة: ١٣. ومثله روي عن أمير المؤمنين في غرر الحكم: ٢٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٢/٢٠؛ الصراط المستقيم: ١٥٦/١. وعن إدريس النبيّعليه السلام في بحار الأنوار: ٤٥٦/٩٢

المعارف الإلهيّة، وكلّها دالّة على التوحيد الوجوديّ الذي هو جمع الجمع وجامع الجميع؛ فإنّه حاصل في كلّ واحد واحد من هذه العوالم، فبه نظام الكلّ. وتطّلع بقراءة هذه الكتب الثلاثة على معرفة احتياج الكلّ إلى التوحيد وأنّ به قام الوجود وتعرف بقراءتها /٤٢ أ/ مطابقةَ بعضها لبعض، فتصل إلى المقصود وتعدَّ من أهل العرفان ويصدق عليك معنى قوله تعالى[١]: ﴿**اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً**﴾[٢]؛ فإنّ ذلك صادق في هذه الكتب الثلاثة، فافهم تغنَّم.

* * *

---

١. حج: ـ تعالى.
٢. الإسراء/١٤

[إثبات موجد الممكنات بطريق الإمكان]

قوله: لابدّ لهذه الممكنات الموجودة من موجِد[1]؛ لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها وإلّا لكانت واجبة، هذا خلف. فإمكانها أحوجها إلى الموجد، ولايكون موصوفاً بما اتّصفت به وإلّا لاحتاجَ كاحتياجها، فلايحصل وجود ممكن قبل حصول ذلك الموجِد وإلّا يلزم التسلسل.

أشار إلى الاستدلال على إثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الإمكان، على ما تقرّر عنده من أنّ علّة الحاجة هي الإمكان. ولمّا كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها خارجاً طلب العقل لذلك الترجيح سبباً محصّلاً له؛ إذ لو كان ذلك الترجيح حاصلاً لها بلاسبب لكان مبدؤه إمّا ذاتها فلاتكون ممكنة؛ لأنّ ما مبدأ وجودِه ذاتُه يكون واجباً، هذا خلف؛ إذ الفرض إمكانها، فحصول الترجيح لأحد طرفَيها موجب لحصول سبب له.

ولمّا كان المترجّح هو الوجود كان مُحوِجاً إلى حصول علّة الوجود، فلابدّ من تحقّقها وتلك العلّة هي الموجد المحصّل للوجود. فإن كان موصوفاً بما اتّصفت به الممكنات ـ أعني الإمكان ـ احتاج كاحتياجها وهو ظاهر، فيتوقّف حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد؛ لما عرفت، وننقل الكلام إليه. فلو كان موصوفاً بما اتّصفت به أيضاً استلزم احتياجه إلى آخر، وحينئذٍ

---

١. مو: لابدّ من موجد لهذه الممكنات الموجودة.

يلزم إمّا التسلسل أو الانتهاء إلى الواجب، لكن الأوّل باطل؛ لما تقدّم، فيثبت[1] الثاني.

❊ ❊ ❊

١. مر، حج: فثبت.

[إثبات الواجب بطريق لايحوج إلى إبطال التسلسل]

قوله: أو نقول: الممكن ليس له وجود، فلايكون لغيره عنه وجود. فلو فرض خلوّ هذه الممكنات من واجب لم يكن لشيء منها وجود، هذا خلف.

هذا إشارة إلى استدلال آخر على المطلوب بطريق لايُحوِج إلى إبطال التسلسل ولاملاحظته، وتقريره يبتني على مقدّمتين:

إحداهما: أنّ الممكن ليس له وجود من ذاته، وقد ظهرت بما تقدّم.

والثانية: أنّه لايكون موجداً لغيره. وتقريرها أنّ إيجاده لغيره متوقّف على وجوده؛ لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود، ووجوده من غيره؛ لما تقدّم، فإيجاده لغيره من غيره. فثبت[1] أنّه لايكون موجداً لغيره باعتبار ذاته؛ لأنّ إيجاده للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره، فيكون إيجاده للغير حاصلاً من الغير.

وحينئذٍ نقول: هنا ممكنات موجودة قطعاً، فمع تقدير فرض خلوّها من واجب يلزم أن لاتكون موجودة ـ على ما تبيّن في المقدّمتين السابقتين ـ وقد /٤٢ ب/ ثبت وجودها، فيستلزم وجود واجب صدرت عنه وإلّا لم تكن موجودة، هذا خلف.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: فيثبت.

[إثبات الواجب بتصوّر معنى الموجد الكافي]

قوله: أو نقول: لابدّ لهذه الممكنات من موجدٍ كافٍ، ولاشيء من الممكن بموجدٍ كافٍ، ينتج: لاشيءَ من موجد هذه الممكنات بممكن، فيكون واجباً. والأولى ضروريّة والثانية تقدّم بيانها.

أشار إلى تقرير هذه الطريقة بوجه آخر، تقريره يحتاج[1] إلى تصوّر معنى الموجد الكافي. ونعني به ما لايحتاج الأثر معه إلى غيره، وهو مرادف للعلّة التامّة.

إذا عرفت ذلك فنقول: لابدّ لهذه الممكنات الموجودة من موجد يكون كافياً في تحصيلها، أي علّة تامّة في وجودها لاتتوقّف مع حصوله على شيء آخر غيره، وهذا الموجد لايصحّ أن يكون موصوفاً به الممكن؛ لأنّ الممكن لايصحّ أن يكون كافياً في أثره، فلايكون علّة تامّة فيه؛ لما عرفت أنّ إيجاده لغيره متوقّف[2] على وجوده ووجوده من غيره ـ على ما سبق ـ فلايكون إيجاده لغيره من ذاته؛ لما عرفت. وحينئذٍ يلزم أن لايكون موجد هذه الممكنات ممكناً وإلّا لَما وجدت؛ لاحتياجها إلى السبب التامّ، والممكن ليس كذلك، فيكون واجباً؛ لأنّه لاتتصوّر تماميّة السبب في غيره.

---

١. حج: محتاج.
٢. حج: يتوقّف.

وحاصله يعلم بقياس من الشكل الثاني كما ذكر[1] في الأصل، وينتج هذا الضرب بردّه إلى الأوّل بعكس الكبرى وجعلِه كبرى لصغرى القياس. فنقول: لابدّ لهذه الممكنات من موجدٍ كافٍ، ولاشيء من الموجد الكافي بممكن، ينتج: لاشيء من موجد هذه الممكنات بممكن، وهو المطلوب.

وحينئذٍ نقول: إذا سلب الإمكان عن موجد هذه الممكنات تعيَّن أن يكون واجباً؛ لعدم الواسطة. وادَّعى المصنّف ضروريّة صغرى القياس وهي معلومة كذلك لمن تصوّر حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح إلى موجد يكون علّة في تحصيله. وأمّا الكبرى من القياس فادَّعى تقدّم بيانها، وأشار بذلك إلى ما سبق من [أنّ][2] الممكن لمّا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود، وقد قرّرت في ما سلف، فيثبت المطلوب.

[أفضليّة طريقة الحكماء في إثبات الواجب]

خاتمة[3]: «اعلم أنّ المتكلّمين استدلّوا بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الواجب لذاته. وأمّا الحكماء الإلهيّون فقد استدلّوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انقسامه إلى الواجب والممكن، فيشهد ذلك بالواجب، فيعترفون بوجوده. ثمّ إنّهم استدلّوا بالنظر في ما يلزم الوجوب والإمكان على ثبوت صفاته واحدة واحدة. ثمّ استدلّوا من صفاته على كيفيّة

١. حج: ذكره.
٢. مر، حج: + قوله.
٣. ما حصل لنا اليقين بتعلّق هذا البحث بالنور المنجي أو عدم تعلّقه. راجع كلامنا في كلمة المحقّق: «تأثير المؤلّفات المتقدّمة على النور المنجي».

صدور أفعاله عنه تعالى واحداً بعد واحد، كما استدلّوا من صدور هذا الفعل وأحواله على كيفيّة صدور باقي المعلولات من الموجودات كما هو مسطور في كتب الحكماء ـ رضوان اللّه عليهم ـ

وأمّا الحكماء الطبيعيّون فقد استدلّوا بوجود الحركات الفلكيّة ـ الدالّة على وجود محرّك ـ على وجوده. ثمّ استدلّوا باتّصال الحركات إلى غير النهاية على وجود محرّك غير متحرّك يجب انتهاؤه إلى الواجب لذاته ـ على ما ذكرناه ـ إلّا أنّ الطريق الذي سلكه الحكماء في إثبات الواجب أشرف وأوثق من طريقتَي المتكلّمين والطبيعيّين؛ فإنّ أوثق البراهين /٤٥ ب/ في إعطاء اليقين إنّما هو الاستدلال بالعلّة على المعلول كما هو طريق الحكماء، لا كما هو طريق المتكلّمين والطبيعيّين الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلّة؛ فإنّه قد لايكون مفيداً لليقين عندما يكون للمطلوب علّة غير معروفة.

وقد أشار الوحي الإلهيّ إلى الطريقين بقوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[1]، وهذا هو حال المستدلّين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في آيات الآفاق والأنفس الدالّة على وجود الحقّ الأوّل. ﴿**أوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدٌ**﴾[2]، وهذا هو حال المستشهدين بالحقّ تعالى على كلّ شيء في الوجود. وهذا الطريق وإن كان أشرف من الوجه المذكور فقد رجّح الشيخ الإلهيّ في *المقاومات*[3] طريقَ الاستدلال بالحركات

---

١. فصّلت/٥٣

٢. نفس المصدر.

٣. ما عثرت على كلامه في المقاومات، بل وجدته في المشارع والمطارحات: ٤٠٣

والنفس على هذه الطريقة من جهة أخرى؛ لظهورها ووضوحها وقُربها من الفطرة البشريّة».[١]

* * *

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٢٧٨/٣

[ليس الوجوب والوجود زائدين على ذاته تعالى]

قوله: وليس الوجود والوجوب الثابتان زائدين على الماهيّة، وإلّا لزم الافتقار إليهما، هذا خلف. ويلزمه الأزليّة والقدم والبقاء والأبديّة، وإلّا لجاز العدم، فلم يتحقّق الوجوب.

لمّا بيّن وجودَ واجب استندت الممكنات في وجودها إليه، أشار إلى أنّ وجوده الموصوف بالوجود الذاتيّ لاتزيد نسبته إليه عليه، وكذلك الوجوب لاتزيد نسبته إليه عليه، ومعناه أن لايكون الوجود والوجوب زائدين عليه. واستدلّوا على ذلك بأنّه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكناً، والتالي باطل؛ لامتناع الانقلاب، فالمقدّم مثله.

وبيان الشرطيّة أنّه لو كان الوجوب أو الوجود زائداً على ذاته لكان عارضاً لها فلايكون معلولاً لذاته؛ فإنّا نعلم بالضرورة أنّ تأثير العلّة مشروط بتقدّمها في الوجود والوجوب. والشيء لايكون مشروطاً بنفسه، فإذَن وجوده ووجوبه من غيره، وكلّ ما هو كذلك فهو ممكن، هذا خلف. ولايجوز أن يكونا داخلين فيه؛ لامتناع تركيب الواجب، وإذا لم يكونا عارضين ولاداخلين كانا نفس حقيقته.

[الوجود الخاصّ به تعالى في غاية الخفاء]

إن قلت: إنّ وجوده معلوم، فلو كان نفسَ ذاته لكانت معلومة، هذا خلف؛ **قلت**: الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس ذاته، بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك، أمّا وجوده الخاصّ

فلايكون مقولاً على غيره، فلايكون معلوماً. فحقيقته التي لاتدركها العقول هي وجوده الخاصّ المخالف لسائر الوجودات وهويّته الذي هو المبدأ لجميع الموجودات، فتكون حقيقته غير معلومة.

[اختلاف الوجود في العروض وعدمه على أفراده]

إن قلت: طبيعة الوجود واحدة، فإن اقتضت /٤٦ أ/ العروض كان وجود الواجب عارضاً، وإن اقضت اللاعروض كان وجودات الممكنات غير عارضة، وإن لم تقتض أحدهما كان بعلّة خارجة، فيتطرّق الاحتياج إلى الواجب؛ **قلت**: هذا إنّما يتأتّى لو قلنا إنّ الوجود طبيعة نوعيّة، وليس [كذلك]، بل هو مقول بالتشكيك على أفراده، فجاز اختلافه في العروض وعدمه. واعتبر النور المشترك بين الأنوار المقتضي للمختلفات؛ إذ نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى دون غيره من الأنوار، وذلك لاختلاف ملزومات النور[١].

---

١. هامش مر: **فإن قلت**: والوجود من حيث هو هو كلّيّ طبيعيّ وكلّ كلّيّ طبيعيّ لايوجد إلّا في ضمن فرد من أفراده، فلايكون الوجود من حيث هو واجباً؛ لاحتياجه في تحقّقه إلى ما هو فرد منه؛ **قلت**: إن أردتم بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلّم ولكن لاينتج المقصود؛ لأنّ الممكنات من شأنها أن يوجد ويعدم، وطبيعة الوجود لايقبل ذلك لما مرّ. وإن أردتم ما هو أعمّ منها فالكبرى ممنوعة.

وليتأمّل في قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى/١١]، بل لانسلّم أنّ الكلّيّ الطبيعيّ في تحقّقه متوقّف على ما يعرض عليه ـ ممكناً كان أو واجباً ـ؛ إذ لو كان كذلك لزم الدور، سواء كان العارض منوّعاً أو مشخّصاً؛ لأنّ العارض لايتحقّق إلّا بمعروضه، فلو توقّف معروضه عليه في تحقّقه لزم الدور. والحقّ أنّ كلّ كلّيّ طبيعيّ في ظهوره مشخّصاً في عالم الشهادة يحتاج إلى تعيّنات مشخّصة له فائضة عليه من موجده، وفي ظهوره في عالم المعاني منوّعاً يحتاج إلى تعيّنات كلّيّة منوّعة له في تحقّقه في نفسه. وأيضاً كلّ ما ينوّع ويشخّص ←

[مفهوم الوجود عين التحقّق]

وأقول: هذا كلّه على تقدير أن يكون الوجود مشتركاً اشتراكاً معنويّاً مشكّكاً حتّى يكون صادقاً على وجوده الخاصّ صدقَ العارض على معروضاته، وأنّ مطلق الوجود من المعقولات العارضة لسائر الماهيّات، وحينئذٍ تكون هناك بالنسبة إلى وجود الحقّ حصّة عقليّة صادقة على وجوده الخاصّ.

ولايخفى على عاقل ما في ذلك من الشناعات الغير اللائقة بجناب القدس، بل الحقّ الارتقاء عن هذا المقام بأن يقال: كلّ مفهوم مغاير للوجود فهو يحتاج في تحقّقه إلى الوجود، فكلّ ما هو ليس بوجوده فهو محتاج إلى الوجود، وأمّا نفس مفهوم الوجود فلايحتاج في تحقّقه إلى الوجود؛ لأنّه عين التحقّق، فلايحتاج إلى تحقُّق به يتحقّق. فهو لايكون ممكناً؛ لعدم احتياجه /٤٩ ب/ إلى غيره في تحقّقه، ولانعني بالواجب إلّا هذا المعنى. فكلّ ما هو مغاير للوجود ممكن، ولاشيء من الممكن بواجب، فلاشيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب. وقد ثبت بالأدلّة السابقة أنّ الواجب موجود، فهو عين الوجود الموجود بذاته لا لأمر مغاير لذاته، فهو في حدّ[1] ذاته فرد واحد ليس فيه إمكان ولاتعدّد ولاانقسام، قائم بذاته، منزّه عن كونه عارضاً لغيره، معرّى عن التقييد بغيره.

[مفهوم الوجود لايعرض على شيء من الماهيّات]

فإن قلت: لايتصوّر على هذا عروضُه لشيء من الماهيّات؛ **قلت**: نعم! ليس

فهو متأخّر عن الطبيعة الجنسيّة والنوعيّة بالذات والمتأخّر لايكون علّة لتحقّق المتقدّم، بل الأمر بالعكس، وجميع التعيّنات الوجوديّة راجعة إلى غير الوجود.

١. مر: ـ حدّ.

عارضاً لشيء منها، بل معنى أنّها موجودة أنّ لها نسباً مخصوصة إلى تلك الحضرة المنزّهة القائمة بالذات، وتلك النسب على أنحاء مختلفة وجهات شتّى، يتعذّر الاطّلاع على كيفيّاتها، بل على ماهيّاتها، وهذا دقيق لايفهمه إلّا الراسخون.

* * *

[معنى كونه تعالى قادراً]

قوله: ولمّا ثبت حدوث جميع الممكنات ثبت كونه قادراً؛ لاستحالة الانفكاك في الموجَب، فلايتحقّق الحدوث، هذا خلف.

أشار إلى بيان صفاته تعالى وابتدأ منها بكونه قادراً؛ لكونها أصلاً لجميعها.

والقادر قيل: هو الذي إن شاء فعَل وإن شاء لم يفعل.

وقيل: هو الذي إن شاء فعَل وإن لم يشأ لم يفعل.

وكلاهما مدخول.

[مختار المصنّف في تعريف القدرة]

والقادر هو المتمكّن من الفعل والترك.

[هل انضمام شرائط التأثير داخل في مفهوم القدرة؟]

وهل انضمام شرائط التأثير داخل في مفهوم القدرة؟

قيل: نعم! حتّى زوال المانع، فالممنوع غير قادر.

وقيل: لا؛ لأنّ القادر مَن له الصفة التي يصحّ وجود الفعل عنه بها عند انضمام شرائط التأثير إليها.

والمدّعى أنّه تعالى مختار وهو مذهب المحقّقين. والنقل عن الفلاسفة بالقول بالإيجاب ـ إن صحّ ـ فليس هو مذهب المحقّقين منهم أو نزاعاً في اللفظ؛ فإنّ الفاعل ما لم يستجمع شرائط التأثير لم يجب عنه الفعل. فإن عني بالإيجاب هذا

المعنى فلامُشاحّة في الاصطلاح؛ إذ الكلّ يساعد عليه، ولايخرج الفاعل به عن كونه قادراً؛ لأنّا لانعني بالقادر إلّا من صدر عنه الفعل بواسطة القدرة المنضمّ إليها شرائطُ التأثير التي من جملتها الشعور به.

[إثبات قادريّته تعالى بطريق حدوث الممكنات]

ولمّا أثبت المصنّف أنّ الممكنات حادثة بالمعنى المذكور آنفاً، ثبت أنّ فاعلها قادر؛ لأنّ إيجاب صدورها عنه يقتضي المقارنة؛ لاستحالة تخلّف المعلول عن العلّة الذاتيّة، ومعها لايكون الفعل حادثاً، هذا خلف، فيكون قادراً[1].

فإن قلت: إنّ القادر المستجمِع لجميع ما لابدّ منه في المؤثّريّه يكون الفعل واجب الصدور عنه، فيمتنع تخلّفه، فلايكون قادراً، ويلزم عروض الوجوب والإمكان للفعل وهو محال؛ **قلت**: أمّا الأوّل فقد أشرنا إلى أنّه لايخرج عن كونه قادراً بذلك، وقلنا: إنّ ذلك هو مرادنا بالقادر. وأمّا الثاني فجائز عروضهما للأثر باعتبارين؛ إذ عروض الوجوب للأثر باعتبار اختيار القادر وقصده، وعروض الإمكان باعتبار ذات الأثر، فلايتنافيان.

❊ ❊ ❊

---

١. هامش تش: واستدلال المصنّف هذا إنّما يتمّ على تقدير أن يريد بالحدوث الحدوثَ الزمانيّ الذي أثبته المتكلّمون، حتّى لايتحقّق بين الأثر والمؤثّر سبق العدم على الأثر حينئذٍ، فيتحقّق ثبوت القدرة بالمعنى المذكور للمتكلّمين. وأمّا إذا أريد بالحدوث الحدوثَ الذاتيّ الذي هو السبق بالغير على ما هو المقرّر في الأصل لم يتمّ هذا الاستدلال؛ لحصول المقارنة وتحقّق الحدوث، فيتحقّق الإيجاب عند المصنّف على ما اختاره من معنى الحدوث أنّه الفاعل بالطبيعة لاغير. فكان إثبات الحدوث الذاتيّ مستلزماً لثبوت القدرة بالمعنى الذي أراده وهو كون الفعل واقعاً مع الشعور وإن تحقّقت فيه المقارنة، لكن يحتاج في تتميم هذا الدليل على هذه الطريقة إلى إثبات العلم أوّلاً؛ لكون القدرة حينئذٍ فرعاً عليه.

[عموم قدرته تعالى بالنسبة إلى جميع الممكنات]

قوله: وتساوي الممكنات في علّة الحاجة موجب لعموم القدرة؛ لاستحالة الترجيح. فهو قادر على الكلّ.

لمّا تساوت علّة المقدوريّة ـ أعني الإمكان المشترك ـ بين جميع الممكنات؛ إذ الوجوب والامتناع ينافيان المقدوريّة، استلزم ذلك التساوي عموم مقدوريّته[1] تعالى بالنسبة إلى جميع الممكنات؛ إذ المقتضي لكونه قادراً هو ذاته، ونسبتها في اقتضاء القادريّة إلى كلّ المقدورات نسبة واحدة، فلاترجيح.

وأيضاً فالمقدورات لمّا تساوت في المقدوريّة واقتضت ذاته القادريّة، فلو اختصّت قادريّته بالبعض لافتقرت إلى مخصّص؛ لاستحالة الترجيح بلامرجّح، فيكون الواجب لذاته في كماله مفتقراً إلى ذلك الغير، فيكون ناقصاً بذاته، هذا خلف، فيكون قادراً على الكلّ. ولايقتضي ذلك وقوع سائر المقدورات بمجرّد التعلّق[2]، إلّا بانضمام شرائط التأثير التي من جملتها الداعية، فما لايتعلّق به الداعي لايوجد.

[المذاهب الشاذّة في نفي عموم قدرته تعالى]

فظهر من ذلك بطلان قول من نفي تعلّق قدرته بالشرّ والقبيح ومثلِ فعلِ العبد

---

١. حج (خ ل): قدرته.

٢. هامش حج: ردّ على الأشعريّ. «منه قدّس سرّه».

وعينِه[١] كما ذهب /٥٢ أ/ إليه بعض من لاتحقيق له، إلّا أن يقال: إنّ استجماع شرائط التأثير داخل في مفهوم القادر[٢]. وحينئذٍ يرجع حاصل النزاع إلى تصوّر مفهوم حقيقة القادر، وقد تقدّم.

* * *

---

١. هامش تش، حج: الأوّل مذهب للثنويّة، والثاني للنظّام، والثالث للكعبيّ، والرابع للجُبّائيّين.

٢. هامش تش: ويمكن حمل كلام المانعين بمنع [تعلّق قدرته تعالى] بهذه المذكورات على أنّهم أرادوا أنّ القدرة هي جملة ما يتوقّف عليه التأثير، وحينئذٍ لو كان قادراً بهذا المعنى لوجب وقوعها منه، وذلك ممنوع عند كلّ العدليّة. فأمّا إذا أريد بالقدرة مطلق الصفة فلايلزم الوقوع، فلامانع حينئذٍ. ولعلّهم لايخالفون في ذلك، فيكون ما ذكرناه صلحاً بين الفريقين. «منه قدّس سرّه».

[الواجب لذاته عالم بالكلّ]

قوله: وإحكام هذه المصنوعات وإتقانها دليل علمــه. وتجــرّد ذاتــه عــن المادّيّات وتساوي الكلّ في المعلوميّة يقتضيان تعلّق علمه بالكلّ، وكيف لا؟ والكلّ بتقديره، فكيف يجهله؟

شرع في بيان كونه عالماً. وليس معناه حصول صــورة مســاوية للمعلــوم فــي ذاته، ولاأنّه إضافة بينه وبين المعلوم كما ذهب إليه بعض من لاذوق له. بل معناه انكشاف الأشياء وظهورها له؛ لأنّ علمه كشفيّ إشراقيّ حضوريّ لابتوسّــط أمــر آخر. ودليل ثبوته له أنّ أفعاله المحكمة المشتملة على الترتيب العجيب والمنافع الجمّة دليل على أنّه عالم بها، وهو ظاهر.

[عموم علمه تعالى بالكلّ]

وتجرُّد ذاته بمعنى أنّه ليس بجسم ولاجسمانيّ حتّى يكون متعلّقاً بالمادّيّات، وأنّ جميع الأشياء مستندة إليه؛ لأنّه مبدأ المبادئ. فالكلّ بتقــديره قــاضٍ بكونــه عالماً؛ إذ بداهة العقل حاكمة بأنّ صدور الأفعال المتقنة مســتحيل عــن الجاهــل وأنّ التجرّد مستلزم للتعقّل وأنّ المختار يفعل بالقصد المسبوق بالعلم. ويســتلزم ذلك عمومَ علمه بالكلّ؛ لأنّه يعقل ذاته بذاته؛ لكونه عاقلاً لذاتــه معقــولاً لهــا؛ إذ التجرّد والتعقّل متلازمان. فإذَن تعقّل ذاته مستلزم لتعقّل ما ورائه؛ من حيــث إنّــه علّة الكلّ، والعلم بالعلّة يقتضي العلم بالمعلول. وإلى هذا أشــار بقولــه: «والكــلّ بتقديره، فكيف يجهله؟».

[علمه تعالى بذاته عين ذاته]

فإن قلت: إذا كان عالماً بذاته كانت هناك نسبة بينه وبين نفسه، والنسبة لاتقع إلّا /٥٤ ب/ بين متغايرين، فيلزم تكثّر ذاته المقدّسة؛ **قلت**: ليس التغاير حقيقيّاً حتّى ينافي الوحدة الحقيقيّة، بل التغاير اعتباريّ. فعلمه بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار، وهو كافٍ في تحقّق النسبة، مع أنّه لازم على تقدير الصورة والإضافة. أمّا على ما حقّقناه من أنّ علمه كشفيّ حضوريّ لايحتاج إلى هذه التكلّفات؛ لأنّ علمه بذاته هو انكشاف ذاته لذاته، فلايحتاج إلى تغاير النسبة كانكشاف المشرقات بذاتها.

❊ ❊ ❊

[علمه تعالى بالجزئيّات الزمانيّة]

قوله: والقول باستحالة التعلّق بالجزئيّات الزمانيّة ـ لتغيّرها، فيستلزم تغيّر العلم؛ لأنّه صورة، فتغيّر الذات؛ لأنّها نفسها ـ جهل نشأ من عدم الاطّلاع على حقيقة علمه؛ إذ هو انكشاف الأشياء. والتغيّر والتبدّل فيها باعتبار وقوعها تحت حيطة الزمان، ومن لاحظها واقعة فيه، والحقّ تعالى وتقدّس عن الزمان، فلاتغيّر ولاتبدّل عنده، بل جميعها عنده كالشيء الواحد، فلاتغيّر ولاتبدّل بالنسبة إلى حيطته.

[إنكار تعلّق علمه تعالى بالجزئيّات الزمانيّة]

أشار بهذا إلى جواب ما ذكر عن بعض الفلاسفة من إنكار تعلّق علمه بالجزئيّات الزمانيّة، نظراً إلى أنّ العلم صورة مساوية للمعلوم في العالِم، وحينئذٍ متى تعلّق بالمتغيّرات تغيّرت الصورة بتغيّرها؛ لوجوب المطابقة فيه، وإلّا لم يكن علماً. ومتى تغيّرت الصورة تغيّرت الذات؛ لأنّ علمه عين ذاته، وذلك مستلزم للإمكان أو تكثّر الصور وتبدّلها.

و[1] هذه الشبهة تحيَّر كثير /٥٧ ب/ من المتكلّمين في ردّها حتّى التزم بعضهم بأنّ العلم في الحال علم بالاستقبال، وقال: إنّ العلم بأنّ الشيء سيوجد هو العلم به إذا وجد.

---

١. مر، حج: + في.

[جواب المحقّقين عن الإشكال]

وأجاب أكثر المحقّقين بأنّ التغيّر والتبدّل إنّما هو في الإضافات العارضة بواسطة تغيّر المعلومات إذا كان ذلك العلم يستدعي صوراً مغايرة للمعلومات؛ لأنّ هذا التغيّر لايوجب التغيّر في ذات العاقل، كما أنّ تغيّر المقدور لايوجب تغيّر القدرة. نعم! العلم المتجدّد الذي هو صورة متقرّرة في العالِم يكون مقتضياً لإضافته إلى معلومه المعيّن، ويتغيّر بتغيّره، ولايلزم من ذلك تغيّر مَن له الصورة.

[مفاسد هذا الجواب]

وأنت إذا حقّقت ذلك عرفت ما فيه من شوب الكثرة والتزام الصور المتعاقبة والإضافات المتعدّدة وزيادة العلم، وكلّ ذلك لايرضى به من له ذوق سليم.

[العلم الكشفيّ الإلهيّ محيط بجميع العلل والمعلولات]

فاعرج عن هذه المرتبة واعتبِر العلمَ الذي تقدّم عندك معناه والامتدادَ الزمانيّ الذي هو شأن واحد من الأزل إلى الأبد مع ما ينطبق عليه من الحوادث /٥٨ أ/ المتجدّدة، فهو عندك بمنزلة الخطّ الواحد الذي لاقسمة فيه. واعتبِر العلمَ الكشفيّ المتعلّق بتلك الجملة تجده محيطاً بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان. فإن لاحظت التعاقب فأمعنت النظر تجد التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الخطّ وامتداده، وغيبوبتها إنّما هو باعتبار الزمانيّات الواقعة تحت حيطته. فأمّا من تعالى عنه فلاتعاقب بالنسبة إليه؛ لكونه متعالياً عن حيطة الزمان. فجميع الأشياء متساوية بالنسبة إليه متحاذية في الحضور لديه. جلّ ربّنا عن الصباح والمساء وتعالى عن الإحاطة بالأشياء من تحت الأشياء.

فإذا جعلت ذلك سُلّماً لك، تحقّقت أنّ ما قاله أهل هذه الجهالة في غاية

السقوط. شبّه ذلك بامتداد مختلفة[١] أجزاؤه في اللون أمررته بمحاذاة حدقة سليمة محيطة بجميعه. أليس تبدّله وتغيّره لايوجب تغيّراً وتبدّلاً بالنسبة إلى تلك الحدقة لقوّة إحاطتها؟ فلو أمررته بمحاذاة حدقة صغيرة تضيق عن إدراك جميعه وجدته متعاقبَ الحضور لديها متغيّراً متبدّلاً بالنسبة إليها؛ لضيق حدقتها عن إدراكه إلّا على ذلك الوجه، فاعتبروا يا أولي الأبصار[٢]!

* * *

١. مر: تختلف.
٢. مر، حج: الألباب.

[معنى كونه تعالى مريداً]

قوله: وباعتبار تحقّق اتّصافه بهما عُلم أنّه حيّ بهـذا المعنـى؛ لاسـتحالة اتّصاف غير الحيّ بهما. ولمّا اقتضت عنايته ربـطَ المسـبّبات بأسـبابها كـان إيجاد بعض[1] الأشياء في بعض الأوقات مستلزماً لوجود تلك العناية. وإيجاد الآثار على مقتضى كمالها اللائق بها بحسب تلك العناية، ويعبّر عنها بالإرادة. وأمّا الكراهة فلِوُرودها من النقل متعلّقة بأفعال غيره، فمعناها إذَن وقوع تلـك الأفعال لا على ما يلائم العناية.

إشارة إلى إثبات كونه تعالى مريداً. ولمّا كان إثبات الإرادة ـ علـى مـا هـو المشهور بين القوم ـ من أنّ الأشياء تخصّصت بالإيجاد في الأوقـات المعيّنـة، وكان ذلك التخصيص مُحوِجاً إلى مخصّص؛ لاستحالته بدونه؛ لتساويها بالنسبة إلى قدرته، وكان ذلك المخصّص ليس هو القدرة ولاالعلم المطلق؛ لتسـاويهما، وجب أن يكـون علمـاً خاصّـاً متعلّقـاً بمصـلحة الإيجـاد والتـرك، هـو الإرادة والكراهة. فهما علم خاصّ متعلّق بتلك المصلحة بالوقت المعيّن ـ على ما قرّره محقّقوهم ـ

[مذاهب أخر في معنى كونه تعالى مريداً]

والتزم آخَرون بإثبات معنىً قديم زائد على العلم به يحصل التخصيص.

---

١. مو: ـ بعض.

وآخَرون قالوا بحدوثه حذراً عن قِدم المراد، وإنّه لامحلّ له. وارتكبوا[١] تكلّفاتٍ خارجةً عن سُنَنِ التحقيق؛ لاشتمالها على شوب[٢] الكثرة الغير اللائقة للواحد الحقيقيّ المتنزّه[٣] عن تبدّل الحالات، المتعالي عن الاتّصاف بها. وأنت خبير بأنّ إثبات الإرادة بهذا النوع مستلزم لتبدّل حالات متغايرة متغيّرة بسبب تعلّقها بمقتضياتها، فوجب العدول عن هذه المزالق.

[رأي المصنّف في معنى إرادته تعالى]

ولهذا أثبتهما على ما ظهر له في لوح العقل المنتقش[٤] بقلم الأفكار المتعالية عن اختلاط الأوهام، بأنّه قد ثبت أنّ جميع الأشياء منكشفة لذاته بذاته لابشيء قائم /٥٨ ب/ بذاته، وأنّها في ذلك الانكشاف متساوية في الحضور لديه بالكشف الواحد، وأنّ ذاته علّة لجميع الأشياء. واقتضت عنايته الأزليّة ـ التي هي إيجاد الأشياء على ما هي عليه على أتمّ ما ينبغي لها من الكمال اللائق بذواتها ـ ارتباطَ جميع المنكشفات بعضها ببعض بالمسبّبيّة والسببيّة، بحيث يكون فيضه عليها باعتبار تهيّئ تلك الأسباب لاقتضاء المسبّبات بواسطة تلك العناية التي هي مع كلّ ذرّة من ذرّاتها كان فيض وجود بعض الأشياء في بعض الأوقات الملاحظة للمخاطبين بها مستلزماً لتحقّق تلك العناية عند تلك الملاحظة لذلك الفيض. فإيجاد تلك الآثار الحاصلة عن الأسباب بسبب العناية على مقتضى الكمال اللائق

---

١. تش، مر: ـ وارتكبوا.
٢. حج: ثبوت.
٣. حج: المنزّه.
٤. حج: المنقّش.

لها بمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عندها[1]، ويعبّر عنها بلسان الشرع بالإرادة. فهو تعالى مريد لابتجدّد أمر ولابتعلّق علم هو صورة بذي صورة متجدّد في وقت؛ إذ لاوقت هناك. فالكلّ على الترتيب النظميّ والتأليف الحقيقيّ كالشيء الواحد الحاضر في الكشف الذاتيّ الأزليّ الذي لايتغيّر ولايتبدّل.

[رأي المصنّف في معنى كراهته تعالى]

ولمّا أثبت الإرادةَ على هذا النوع أشار إلى الكراهة، ولمّا لم يكن للعقل مجال في تحقّق معناها له تعالى؛ لما فيه من تغيّر حال وتبدّل تصرّف وتكثّر صور وتغاير اعتبارات لايليق بجناب القدس، وورد في الشرع المطهّر النهي عن إيقاع بعض الأفعال كانت تلك المنهيّات في وقوعها عن أسبابها غير ملائمة لمقتضى العناية[2]، فيتعلّق النهي بها. والشرع سمّى ذلك كراهة؛ إذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقليّة، فيصحّ أن يقال كارهاً بذلك الاعتبار، لا أنّ هناك حالاً أوجبت تغيّراً أو تبدّلاً.

[تنزُّه إرادته وكراهته تعالى عن تغيّر الإضافات]

وحينئذٍ جاز أن يقال: إنّ ورودَ الأمر بإيجاد بعض الأفعال دالٌّ على أنّها ملائمة لمقتضى العناية؛ لاشتمالها على نوع كمال لائق للإيجاد الأكمليّ، فتعلّقت

---

١. هامش حج: فإنّ الفيض الجوديّ الحاصل عنه الأسباب المهيّئة لمسبّباتها ليس حاصلاً في وقت بل عند وقت؛ لأنّ الوقت حاصل عند الملاحظة لا عنده تعالى؛ لتنزّهه عن كونه زمانيّاً أو وقتيّاً، فتدبّر. «منه قدّس سرّه».

٢. هامش حج: ولهذا لم يأت اسم الكراهة في الشرع إلّا مقروناً بأفعال غيره، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ كَرِهَ اللّه انْبِعاثَهُمْ**﴾ [التوبة/٤٦]. «منه قدّس سرّه».

به العناية موقوفاً على أسبابه. فورد الأمر بـه؛ ليحصـل السـبب الموجـب لتعلّـق العناية به على ذلك الوجه، وسمّاه الشرع إرادة، فسمّي مريـداً بـذلك أيضـاً. فهـو تعالى مريد وكاره على وجه متعال عن تغيّر التعلّقات وتبدّل الحالات وهـو مـن الأسرار الكِبار.

❊ ❊ ❊

[إثبات كونه تعالى سميعاً بصيراً بنوع من المجاز]

قوله: وكونه سميعاً بصيراً مدرِكاً وردت من النقل التسمية بها، ولولاه لما حال العقل حول هذا الحماء، فيجب الحمل على المجاز توفيقاً، فكلّها بمعنى العلم.

لمّا دلّ النقل صريحاً[1] على وصفه تعالى بكونه سميعاً بصيراً مدرِكاً في الآيات الكريمة، وكان الإدراك الحسّيّ إنّما هو بالآلة الجسمانيّة كالسامعة والباصرة، ودلّ العقل بضرورته على استحالة تلك الآلات عليه تعالى ـ لكونه ليس بجسم ولاجسمانيّ ـ لم يصحّ أن يكون سميعاً بصيراً مدرِكاً بالآلات الجسمانيّة، ولهذا لم يكن للعقل في إثبات شيء من ذلك مجال لولا ورود السمع[2]. فلمّا ورد من السمع[3] ولم يمتنع ذلك عند العقل بسبيل التأويل وجب القول بثبوتها له بنوع منه.

[إثبات كونه تعالى سميعاً بصيراً بنوع من الحقيقة]

وبيانه أنّ إدراك نفس الجزئيّ لايكون المدرَك فيه غائباً عن المدرِك، بل يكون مشاهداً حاضراً، ولأجله سمّي الإحساسُ مشاهدة. فإذا وقع إدراك المدرك من غير توسّط الآلات لم يخرج الإدراك عن كونه مشاهدة؛ إذ معنى المشاهدة إدراك

---

١. مر، حج (خ ل): بصريحه.
٢. مر: لولا ورد من الشرع.
٣. مر، حج (خ ل): الشرع.

عين الحاضر في الخارج، بل يكون ذلك الإدراك والمشاهدة رؤيةً إن كان المدرَك من المبصَرات، وسمعاً إن كان مـن المسـموعات. نعـم! يمتنـع اللمـس والشـمّ والذوق عليه تعالى؛ لتوقّفها على ملاقاة الحسّ للمحسوس قطعاً، ولذلك لم يجئ وصفه في الكتاب الإلهيّ بخلاف /٦٠ أ/ الإبصار؛ فإنّـه لايتوقّـف علـى الملاقـاة والسمع؛ فإنّه جاز مع عدمها كما جاز معها. وهذا طريق آخر فـي إثباتهمـا علـى نوع من الحقيقة مستشهداً عليه النقل، وما ذكر في الأصل هو الطريـق المشـهور؛ فإنّه إثبات لها بنوع من المجاز؛ إذ العلم لمّا كان مسبّباً عنها جاز تسميته بها مـن باب إطلاق اسم السبب على المسبّب وهو من أحسن وجوه المجاز.

❊ ❊ ❊

[إثبات كونه تعالى متكلّماً]

قوله: وكذا كونه متكلّماً ـ بمعنى خلق الحروف والأصوات وإيجادها ـ تطلق التسمية باعتباره إمّا حقيقةً أو مجازاً، فهو فرع القدرة. والسمع[1] ورد به، فوجب الحمل عليه.

أراد أنّ إثبات كونه تعالى متكلّماً من الأمور الموقوفة على السمع، وأنّ العقل لامجال له في إثباته مجرّداً عن السمع؛ لما تقرّر لغةً وعُرفاً أنّ الكلام إنّما يطلق على الحروف والأصوات؛ لتبادر أفهام العقلاء بأسرهم عند إطلاقه إلى هذا المعنى. ولمّا كان ذلك مستحيلاً في حقّه تعالى ـ لتوقّفه على الآلات أو لأنّه عرض لايقوم إلّا بالموضوع وهو تعالى لايصحّ أن يكون كذلك ـ فلم يكن للعقل ثَمَّ[2] طريق إلى إثباته. فلمّا ورد من النقل الشريف وصفه به وجب القول به والحمل على أنّ المراد إيجاد الحروف والأصوات في أجسام معبّرة بها؛ ليكون دالّةً على المعاني المطلوبة له؛ لما عرفت من أنّه عرض يحتاج إلى موضوع يقوم به. وذلك الإيجاد أمر ممكن يجزم العقل بإمكانه، وقد سبق ثبوت تعلّق قدرته بجميع الممكنات[3]، فوجب تعلّق قدرته بذلك الإيجاد.

[معنى كونه تعالى متكلّماً حقيقةً ومجازاً]

فمعنى أنّه متكلّم ليس إلّا ذلك، فإطلاق تسميته به باعتبار ذلك إمّا بنوع من

---

١. مر (خ ل): الشرع.
٢. مر: ـ ثمّ.
٣. حج: المقدورات.

الحقيقة إن قلنا بجواز ثبوت المشتقّ للذات مع عدم /٦٠ ب/ قيام المشتقّ منه بها، أو مجازاً إن قلنا: إنّه لابدّ في الوصف بالمشتقّ من ثبوت المعنى المشتقّ منه لها. وذلك ما وقع النزاع فيه.

فقيل: لايشترط كما جاز إطلاق الخالق والرازق والخلق والرزق قائم بغيره.

وقيل: لايجوز إلّا مع قيام الوصف. ونقِض بالضارب؛ فإنّه يوصَف به فاعله، مع أنّ الضرب قائم بالمضروب لا به.

ولمّا لم يتحقّق عند المصنّف دلائل الفريقين قال: إنّ التسمية لابدّ منها باعتبار ذلك الإيجاد، سواء كان بطريق المجاز أو الحقيقة.

فعُلم ممّا قرّره أنّ هذه الصفة من فروع القدرة المتعلّقة بمقدور معيّن، فهي مخصّصة بإيجاد الحروف والأصوات. وأنّ إطلاق التسمية بها ـ سواء كان بنوع من الحقيقة أو المجاز ـ متوقّف على السمع، ولولاه لَما صحّ بطريق العقل إطلاقها. ومن رام إثباتها عقلاً بناءً على أنّ الكلام معنىً كسائر الصفات، يحتاج أوّلاً إلى إثبات المعاني في أنفسها، ثمّ إلى وجوب إثباتها له ببرهان قاطع ثانياً، ثمّ إثبات كون الكلام معنىً ثالثاً، ودون ذلك خَرطُ القَتاد.

[شبهة في الاستدلال على كونه تعالى متكلّماً بالقرآن]

إن قلت: إنّ إثباتها بالقرآن يستلزم الدور؛ لأنّا لانعلم كونه متكلّماً إلّا بعد كون القرآن كلامه، ولانعلم أنّ القرآن كلامه إلّا بعد إثبات كونه تعالى متكلّماً؛ **قلت**: إنّا لانستدلّ بالقرآن على كونه متكلّماً من حيث هو كلامه، بل من حيث إنّه إخبار النبيّ الصادق، فلادور.

* * *

[نفي الكلام النفسانيّ]

قوله: والقول بالمعنى بعيد.

هذا إشارة إلى مذهب الأشعريّ؛ فإنّه قال بإثبات معنىً قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولاصوت ولاخبر، يسمّى الكلام النفسانيّ، فهو تعالى متكلّم باعتبار قيام ذلك المعنى به.

ووجه بُعده **أمّا أوّلاً**: فلما يأتي من نفي المعاني.

وأمّا ثانياً: فلمنع إطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغةً حقيقةً؛ لأنّ الذهن لايتبادر إليه عند إطلاقه، وذلك من علامات الحقيقة. وإن ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من التجوّز ولاحتياجه إلى القرينة.

وأيضاً فإنّ ذلك المعنى لانعقل منه إلّا العلم أو الإرادة أو القصد إلى التلفّظ المقارن له. فإن أرادوا واحداً منها فلامُشاحّة في الاصطلاح، وإن أرادوا غيرها فلابدّ من الإفصاح عنه.

❊ ❊ ❊

[نفي الكذب عنه تعالى]

قوله: ولمّا كان من أنواع الكلام الخبر وصحّ الوصف به، صحّ كونه مُخبِراً، فلاكذب في خبره، فهو صادق؛ لأنّه نوع كمال لائق بالذات المقدّسة. ولقبح[1] الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة.

لمّا كان الكذب والصدق من صفات الخبر وكان الخبر من أنواع الكلام، كان إثبات كونه تعالى صادقاً من فروع كونه متكلّماً.

[معاني الصدق]

والصدق قيل: هو الخبر المطابق للواقع.

وقيل: هو الخبر المطابق لما في نفس الأمر.

وقيل: هو الخبر المطابق /٦١ أ/ لاعتقاد المخبِر، كقوله[2] تعالى: ﴿**وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾[3]. سمّى شهادتهم كذباً؛ لعدم مطابقتها لاعتقادهم، مع أنّه مطابق لنفس[4] الأمر. ورُدّ بأنّ المعنى بأنّهم كاذبون في الشهادة، لا في المشهود به أو في تسميتها.

---

١. تعليل ثان لكونه تعالى مخبراً صادقاً.

٢. تش: لقولِه.

٣. المنافقون/١

٤. حج (خ ل): لما في نفس.

[الاستدلال على كونه تعالى صادقاً على طريقتَي الأشعريّ والمعتزليّ]

واستدِلّ على إثبات كونه صادقاً بوجهين:

الأوّل: على طريق الأشعريّ. وهو أنّ الصدق كمال وكلّ كمال ثابت للحقّ؛ لوجوب اتّصافه بسائر الكمالات، فوجب أن يكون صادقاً. والصغرى ظاهرة، والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لسائر الكمالات.

الثاني: بطريق المعتزليّ. وهو أنّ الكذب قبيح عقلاً والقبيح مستحيل عليه تعالى. والصغرى ضروريّة، والكبرى يأتي بيانها.

واستدلّ بعضهم بأنّ الخبر كلام الملِك الخبير وكلام الملِك ملِك الكلام، فلايصحّ أن يوصَف بالكذب، وهو ظاهر وإلّا لم يكن ملِكاً.

❊ ❊ ❊

[الصفات السلبيّة]

قوله: فصل: ومن الصفات[1] الجلاليّة كونه لاجزء له، فلاتركيب فيه ذهناً ولاخارجاً؛ لأنّ كلّ مركّب مفتقر والواجب ليس بمفتقر، فلاجنس له، فلافصل له، فلاحدّ له، فلايمكن الاطّلاع على حقيقته؛ لأنّه إنّما يكون بالتحديد.

فرغ من صفاته الثبوتيّة وأشار إلى السلبيّة ووسمهما[2] بالجلاليّة، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرامِ**﴾[3]؛ فإنّه إشارة إلى ما يسلَب عنه من الصفات التي تعالى وجلّ عنها.

[نفي الجزء عنه تعالى ذهناً وخارجاً]

وابتدأ منها بكونه تعالى لاجزء له، ومعناه نفي التركيب بمعنَيَيه؛ فإنّ ماهيّته لاتكون موقوفة على تصوّر ذاتيّات تلتئم منها الحقيقة عند العقل، ولاأجزاء تلتئم منها الماهيّة المشخّصة خارجاً. واستدلّ ببرهان من الشكل الثاني هكذا: كلّ مركّب مفتقر، والواجب ليس بمفتقر.

والصغرى ظاهرة لمن تصوَّر حقيقة المركّب؛ فإنّه يجزم بافتقارها إلى الأجزاء الملتئمة؛ لتوقّف المركّب ذهناً وخارجاً عليها، وهي مغايرة له قطعاً.

---

١. مو، مر: صفاته.

٢. حج (خ ل): سمّاها.

٣. الرحمن/٧٨

وأمّا الكبرى فضروريّة.

وتبيّنت نتيجة هذا الضرب بعكس كبراه ليرتدّ إلى الأوّل هكذا: كلّ مركّب مفتقر، ولاشيء من المفتقر بواجب، وينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا: لاشيء من المركّب بواجب.

وإذا ثبت أنّ الواجب لاجزء له، وجب أن لايكون له جنس؛ لأنّه يصدق قياس هكذا: الواجب لاجزء له، وكلّ ما لاجزء له لاجنس له، ينتج: الواجب لاجنس له.

والصغرى ثبت بيانها.

والكبرى ظاهرة؛ لأنّ الجنس هو الجزء المشترك بين الماهيّة وغيرها، بل يجب أن يكون تمام الجزء المشترك بينهما ـ كما هو مقرّر ـ فإذا لم يتحقّق الجزء للماهيّة لم يتحقّق الجنس لها.

وإذا ثبت أنّه لاجنس له، لزم أنّه لافصل له؛ لصدق قولنا: الواجب لاجنس له، وكلّ ما لاجنس له لافصل له، ينتج: الواجب لافصل له.

والصغرى تقدّمت، والكبرى مرّ بيانها في ما سلف[١].

وإذا ثبت أنّه لاجنس له ولافصل له، وجب أن لايكون محدوداً؛ لصدق قولنا: الواجب لاجنس له ولافصل له، وكلّ ما لاجنس له ولافصل له لاحدّ له، ينتج: أنّه لاحدّ له.

والصغرى ثبت بيانها.

وأمّا الكبرى فظاهرة؛ لوجوب تركّب الحدّ من الجنس والفصل.

---

١. حج: سبق.

وإذا ثبت أنّه لاحدّ له، لم يمكن الاطّلاع على حقيقته /٦١ ب/ ولاتصوّرها على ما هي عليه؛ لصدق قولنا: الواجب لاحدّ له، وكلّ ما لاحدّ له لاتمكن معرفته بكنه الحقيقة، ينتج: الواجب لاتمكن معرفته بكنه الحقيقة.

والصغرى مرّ بيانها. والكبرى ظاهرة؛ فإنّ الاطّلاع على الحقيقة بالكنه إنّما يكون بالحدّ التامّ، فإذا امتنع امتنع. والرسم لايفيدها أيضاً؛ إذ التميّز بالعارض الخارجيّ لايستلزم الاطّلاع على الكنه. ثمّ إنّا نمنعه أيضاً؛ إذ التميّز موقوف على معرفة الخواصّ المميّزة ولايمكن ذلك في حقّه تعالى؛ لتوقّفه على المعرفة بالحقيقة التابعة لمعرفة خواصّها، هذا خلف.

❊ ❊ ❊

[سلب مماثلته تعالى لغيره]

قوله: ولايماثله غيره؛ لأنّ الحكم بالمماثلة تصديق مسبوق بمعرفة كلّ من المتماثلين.

يراد بالتماثل الاتّحاد في الحقائق، بمعنى أن يكون المفهوم من حقيقة أحد الشيئين هو عين المفهوم من الآخر، بحيث يكون كلّ منهما سادّاً مسدَّ صاحبه على ما هو المصطلح عليه، وإن اختلفا في المشخّصات وإن أطلق في العرف على الاتّحاد في /٦٢ ب/ أغلب الصفات. والمدّعى سلب مماثلته تعالى لغيره، ومعنى سلب المماثلة هنا بنوع من المقايسة؛ لأنّه ليست هناك حقيقة كلّيّة لها أفراد ذهنيّة يسلب الوجود عنها إلّا واحداً منها؛ إذ لو كان سلب المِثل بهذا النوع لاستلزم ثبوته ويظهر بتأمّله.

[السلب وارد على مفهوم المثل، لا على وجوده فقط]

بل المراد به السلب البسيط الذي لايفتقر إلى تحقّق موضوع يثبت[1] له المحمول في حدّ ذاته، بناءً على أنّ مفهوم الواجب مفهوم جزئيّ حقيقيّ لاتعدّد فيه ذهناً ولاخارجاً، فيكون التقدير أنّه ليس هناك مثل. فالسلب وارد على مفهوم المثل، لا على وجوده فقط؛ لأنّ مفهوم الواجب مفهوم شخصيّ وتشخّصه عين حقيقته ويكون سلب المثل عنه بنوع من المجاز بأن يقال: ليس هناك ما نسبته

---

١. حج: ثبت.

إليه كنسبة زيد إلى عمرو بالإنسانيّة.

[عدم لحوق أحكام المفهومات به تعالى]

وهذا البحث إنّما هو على طريقة أهله المقصور بحثهم على المفهومات الحقيقيّة، وأمّا /٦٣ أ/ إذا ترفّعتَ عن هذا المقام وانقدح زِناد[١] التحقيق في بداهة فطرتك، فالحظ ما حقّقناه في ما سلف من حقيقة الوجود المحض الذي لايوصف بالكلّيّة ولابالجزئيّة ولاالنوعيّة ولاالجنسيّة ولاالمماثلة ولاالضدّيّة؛ لأنّ ذلك كلّه من لواحق المفهومات. ولمّا لم يكن ذلك الوجود معلوماً بكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من أحكام هذه المفهومات.

ولهذا استدلّ المصنّف على نفي المِثل بهذا الطريق؛ فإنّ المماثلة لمّا كانت من الأحكام التصديقيّة المتوقّفة على تصوّر أطرافها وكان التصوّر بكنه الحقيقة مستحيلاً، لم يتصوّر الحكم بالمماثلة. كيف؟ والعقل عاجز عن إدراك ذلك، وإنّما سلب التماثل على تقدير المفهومات الاعتباريّة. فإذا لوحظ ما وراءها انحلّ ذلك كلّه واضمحلّ وتحقّق عند العقل الاعتراف بالعجز عن تصوّر ما وراء ذلك، فيحكم أنّ ما وراءه مخالف لهذه[٢] المفهومات حكماً ضروريّاً كشفيّاً لايمكن إجراء البحث فيه على ما هو عليه.

❊ ❊ ❊

---

١. جمع الزند، وهو العود الأعلى الذي يقتدح به النار (لسان العرب).
٢. حج: يخالف لكلّ هذه.

[التماثل في مطلق الذاتيّة تماثل في أمر عارضيّ]

قوله: والتماثل في مطلق الذاتيّة تماثل في أمر عارضيّ[1]، وفي الصفات لايوجب الاتّحاد في الحقيقة؛ لأنّها عوارض.

هذا إشارة إلى جواب سؤال يرد على المدّعى. تقريره أنّ منع التماثل مع ثبوت الذاتيّة ممّا لايُسمع؛ فإنّ مطلق الذاتيّة يشارك فيها الكلّ، ونعني به التساوي في الاستقلال بالمعقوليّة، فيتمّ التماثل بهذا النوع. وإلى هذا ذهب بعض جهّال المتكلّمين وقالوا: إنّه مساوٍ لغيره من الذوات في الذاتيّة، فيحتاج إلى مميّز وهي صفة الألوهيّة.

وهذا يوجب الخروج عن التوحيد؛ لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج إلى المميّز المستلزم للافتقار. على أنّا نقول: إنّ التماثل في مطلق الذاتيّة ـ لو صحّ ـ فهو تماثل في أمر عارضيّ؛ لأنّها من الأوصاف السلبيّة؛ لأنّ معناها أن لايفتقر في تصوّرها إلى تصوّر غيرها، وذلك لايوجب الاتّحاد في الحقائق؛ لما تحقّق أنّ التماثل إنّما هو الاتّحاد في الحقائق لا في العوارض.

[التماثل في الصفات لايوجب الاتّحاد في الحقيقة]

فإن عاد السائل وقال: إنّ الصفات توجب الاتّحاد، فيتحقّق التماثل بها؛ **قلنا**: وذلك أسقط من الأوّل؛ فإنّ الصفات ليست ممّا يوجب التماثل؛ لأنّها أمور

---

١. حج: عارض؛ مو: عارضيّ لايوجب التماثل في الحقيقة.

عارضة على تقدير ثبوتها، مع أنّا لانسلّم الاتّحاد فيها؛ لوجوب مخالفة صفاته تعالى في كنهها لصفات غيره، كما وجب مخالفة ذاته لسائر الذوات. على أنّ هذا البحث حشويّ؛ لابتنائه على ثبوت الصفات الحقيقيّة، ونحن في ذلك من وراء المنع ـ على ما يأتي ـ

* * *

[الواجب لذاته واحد بالوحدة الحقيقيّة]

قوله: فهو واحد من جميع الجهات والاعتبارات.

هذا نتيجة المبحثين السالفين ـ أعني كونه لاجزء له ولايماثله غيره ـ؛ إذ نفي الجزئيّة ونفي المماثلة يوجبان الوحدة الحقيقيّة، فيكون واحداً من جميع الجهات وهي الأمور الخارجيّة باعتبار التركيب الخارجيّ والأفراد العدديّ، ومن جميع الاعتبارات وهي الأمور الذهنيّة باعتبار التركيب الذهنيّ والمشخّصات الذهنيّة واعتبارات الصفات المتغايرة.

❊ ❊ ❊

[نفي الشركة في الحقائق بينه تعالى وبين غيره]

قوله: والشركة في الحقائق مستحيلة وفي وجوب الوجود في وصف عارض، فيلزم الافتقار في كلّ منهما؛ لزيادة العارض على معروضه، فيفتقر إليه، فيلزم الإمكان، هذا خلف.

[الفرق بين المماثلة والشركة]

لمّا نفى مماثلته تعالى لغيره أردفه بنفي الشركة بينه وبين غيره؛ لأنّ الشركة قد توجب المماثلة وقد لاتوجبها؛ لأنّ الشريكين قد يكونان متماثلين /٦٣ ب/ وقد يكونان متخالفين. ولمّا لم يكن نفي الخاصّ مستلزماً لنفي العامّ لم يكتف بنفي المماثلة.

واستدلّ على نفي الشركة بأنّها لو تحقّقت لكانت إمّا في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر، وذلك هو المماثلة المبيَّن استحالتها. أو في أمر غير الحقيقة، فإمّا أن يكون المشترك جزءً منهما فيلزم التركيب وقد بيّن استحالته، أو في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الإمكان في كلّ من المشتركين فيه؛ لأنّ العارض بالضرورة زائد على معروضه، فيفتقر المعروض إليه في تحقّقه وتشخّصه، وذلك مستلزم للإمكان، وهو ينافي وجوب الوجود. وهذا طريق مأخوذ ممّا قرّرته الفلاسفة مع زيادة إصلاح، يُفهم ذلك مع تدبّر في ما ذكرناه.

* * *

[تعدّد الواجب مستلزم لسلب القدرة]

قوله: ولأنّ من ضرورة الواجبين كونهما قادرين بالـذات، فتتعلّـق قـدرة أحدهما[1] بسلب قدرة الآخر ويقع ذلك المقدور بتعلّق الإرادة؛ لعـدم تـرجيح بعض المرادات، فهو من ضرورة المريد لذاته. والحكمة غير مانعة من تعلّـق الإرادة هنا؛ لجواز علم كلّ منهما المصلحة في سلب القدرة عن الآخر، فيلزم أن لايكونا قادرين على تقدير فرض كونهما قادرين، هذا خلف.

هذا إشارة إلى جواب سؤال يكاد يرد على دليله، تقريره أنّ تعلّق قـدرة كـلّ واحد منهما بسلب قدرة الآخر إنّما يتحقّق مع تعلّق الإرادة، والإرادة هـي العلـم بالمصلحة، وجاز أن تكون المصلحة الحاصـلة فـي الحكمـة متعلّقـة بعدمـه؛ إذ الحكمة مانعة من تعلّق الإرادة بغير المصلحة.

فأجاب بأنّ الحكمة غير مانعة هنا؛ إذ الفرض أنّ العلم تعلّق بمصلحة السلب، ويلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلـم، فتعلّقـت الإرادة بالسـلب، فتحقّـق[2] وقوع المراد.

وإن شئت فأخصر منه وهو أن يقال: إنّ مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلّقها؛ إذ القدرة عندنا هنا هي المسـتجمعة لجميـع شـرائط التـأثير حتّـى زوال المـانع وحصول الشرائط وإلّا لم يحصل مفهوم القدرة.

---

١. مو: كلّ واحد منهما.
٢. حج: فيتعلّق ... فيتحقّق.

[الفرق بين مطلق القدرة والقدرة الخاصّة]

فإن قلت: إنّ مفهومها الصفة التي يصحّ وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط إليها؛ **قلت**: ذلك مفهوم مطلق القدرة لاالقدرة الخاصّة التي هي مقصود البحث هنا؛ فإنّ من لم يستجمع شرائط التأثير يسمّى عاجزاً عرفاً، فلايتحقّق مفهوم القدرة بدون ما ذكرناه.

[القدرة مغايرة للقادر بالاعتبار الذهنيّ]

فإن قلت: لاتتعلّق القدرة بذلك السلب؛ إذ لاتتعلّق بالمحال، وسلب قدرة الواجب محال؛ لأنّها نفس ذاته؛ **قلت**: إنّ مبنى الدليل على كون القدرة أمراً زائداً على الذات؛ لأنّه دليل المتكلّمين القائلين بالزيادة، وحينئذٍ يتحقّق الإمكان فيها؛ لأنّها ناشئة عن الذات ومؤثّرة فيها؛ لما تقرّر عندهم أنّ الواجب علّة لصفاته ومبدأ لها، فلاتكون واجبة الوجود، فصحّ تعلّق القدرة بها من حيث الإمكان.

أو نقول: إنّها صفة قائمة بموصوف، فلايتحقّق فيها الوجوب؛ لاحتياج القائم بغيره إلى ذلك الغير.

وإن شئت فقل: إنّ التغاير الاعتباريّ كافٍ في تحقّق هذا الدليل؛ لأنّ العقل متى لحظ القادر لابدّ وأن يلحظ بينه وبين القدرة مغايرة، وحينئذٍ يتحقّق مطلق التغاير، ويتمّ الدليل بتحقّق /٦٤ أ/ الإمكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار التصوّر الذهنيّ أيضاً لملاحظة احتياجها إليه؛ لكونها نسبة لاتقوم إلّا بالمنتسبَين، فيتمّ الكلام.

* * *

[برهان اخترعه المصنّف في وحدانيّته تعالى]

قوله: ولأنّ الاثنين مسبوقان بغيرهما ـ أعني الواحد ـ والواجب ليس مسبوقاً بغيره، فلاشيء من الاثنين بواجب، وينعكس إلى: لاشيء من الواجب باثنين.

هذا برهان آخر اخترعه المصنّف، لم تمسّه أذهان من سبقه. وتقريره ببرهان من الشكل الثاني هكذا: كلّ اثنين فهما مسبوقان بالغير، ولاشيء من الواجب بمسبوق بالغير، ينتج: لاشيء من الاثنين بواجب.

أمّا الصغرى فظاهرة لمن تصوّر معنى الاثنين ومفهومهما؛ إذ هما العدد الملتئم من وحدتين، فحقيقته مسبوقة بهما سبقاً ذاتيّاً؛ إذ العقل لايتصوّر حقيقته بدون تصوّرهما سابقين عليه. وبالضرورة هما غيره؛ لوجوب مغايرة المركّب لكلّ واحد من جزئيه.

وأمّا الكبرى فضروريّة؛ إذ لو كان الواجب مسبوقاً بغيره لَما كان كذلك، هذا خلف.

فتتحقّق النتيجة وثبت هذا الضرب بردّه إلى الشكل الأوّل بعكس كبراه هكذا: كلّ اثنين مسبوقان بالغير، ولاشيء من المسبوق بالغير بواجب، ينتج: لاشيء من الاثنين بواجب، وينعكس إلى: لاشيء من الواجب باثنين، وهو المطلوب.

* * *

[استحالة كونه تعالى جزءً من غيره]

قوله: ولايصحّ أن يكون جزءً من غيره؛ لاستحالة انفعاله.

لمّا منع من كونه مركّباً ـ بمعنى أن يكون غيره جزءً منه ـ بجميع معانيه منع أيضاً العكس، وهو أن يكون الواجب جزءً من غيره. واستدلّ عليه بأنّه لو كان كذلك لكان منفعلاً عن غيره. وتقريره هكذا: كلّ ما هو جزء من الغير منفعل، ولاشيء من الواجب بمنفعل، ينتج: لاشيء ممّا هو جزء من الغير بواجب، وينعكس إلى: لاشيء من الواجب بجزء من غيره.

بيان الصغرى أنّه إذا كان جزءً من الغير كان قابلاً معه للصورة الاجتماعيّة والهيئة التركيبيّة؛ لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع بين الأجزاء، سواء كان ذلك في أجزاء الماهيّة كالجنس والفصل، أو في أجزاء الوجود كالمادّة والصورة، أو في الجزئيّات كالنوع المتكثّر بالأشخاص.

أمّا في الأوّل فلأنّ الجنس كالمادّة والفصل كالصورة، فلابدّ بينهما من فعل وانفعال ذهنيّ. وأمّا في الثاني فظاهر؛ إذ المادّة محلّ الصورة، فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل والمقبول. وأمّا في الثالث فلأنّ تكثّر الأشخاص إنّما هو باعتبار انضمام الجزئيّات ودخولها تحت الوحدة النوعيّة حتّى تصير باعتبار انضمامها أعداداً، فهناك فعل وانفعال اجتماعيّ.

أمّا الكبرى فظاهرة.



[الواجب لذاته لاضدّ له لغةً واصطلاحاً]

قوله: ولاضدّ له بمعنى الممانع؛ لأنّ ما عداه معلول له فلايمانعه، ولابمعنى العرضيّة؛ لاستحالة كونه عرضاً.

بيّن كونه تعالى لاضدّ له بمعنَيَيه معاً؛ لأنّ الضدّ يقال لغةً على موجود مماثل في القوّة ممانع في الوجود. واستحالة الضدّ بهذا المعنى ظاهر؛ إذ ما عداه معلول له إمّا بواسطة أو بغيرها، ومعلول الشيء لايمانعه /٦٨ أ/ ولاينافيه وإلّا لما وجد عنه، هذا خلف.

ويقال اصطلاحاً على العرضَين الموجودَين المتعاقبَين على المحلّ الواحد، ويستحيل اجتماعهما فيه. وشرط بعضهم أن تكون بينهما غاية البُعد وهو التضادّ الحقيقيّ. وآخرون لم يشترطوه ويسمّى التضادّ المشهوريّ. واستحالته بالمعنيَين ظاهرة؛ لاستحالة كون الواجب عرضاً.

[نفي المثل والشريك لايستلزم نفي الضدّ]

وإنّما لم يكتف بنفي المثل ونفي الشريك عن نفي الضدّ؛ لأنّ الضدّ مخالف، فهو غير المثل وغير الشريك؛ لجواز أن يكون ضدّاً غير مشارك[1] في الحقيقة، فنفيهما لايستلزم نفيه.

* * *

---

١. مر: مشترك.

[نفي الصفات المنافية لوجوب الوجود]

قوله: ووجوب الوجود يقتضي نفي الجسميّة؛ لاستحالة التحيّز المقتضي للافتقار المنافي له. ويلزم[1] نفي العرضيّة، والحلول بمعنى القيام بالغير، والجهة التي هي مقصد المتحرّك ومتعلّق الإشارة الحسّيّة، والألم واللذّة المزاجيّين وغيرهما، والاتّحاد بمعنى صيرورة الموجودين واحداً؛ لعدم تعقّله.

لمّا ثبت أنّه تعالى واجب الوجود كان وجوب الوجود مستلزماً لنفي صفاتٍ ثبوتها منافٍ له.

[نفي الجسميّة عنه تعالى]

منها: الجسميّة؛ فإنّه لايجوز أن يكون الواجب جسماً؛ لأنّ الجسميّة مستلزمة للتحيّز والجهة وهما يستلزمان الافتقار المنافي لوجوب الوجود. وبيان استلزام الجسميّة لذلك ظاهر؛ من حيث إنّ الجسميّة مستلزمة للانقسام المستلزم لحصول الأبعاد، فلابدّ أن يكون ذاهباً في الجهات، فيلزم التحيّز.

[نفي العرضيّة عنه تعالى]

ومنها: العرضيّة؛ لأنّ العرض مفتقر في تشخّصه إلى الموضوع؛ لاستحالة قيامه خارجاً بدونه.

---

١. حج: يلزمه.

[نفي الحلول عنه تعالى]

ومنها: الحلول في المحلّ إذا فسِّر الحلول بمعنى القيام بالغير؛ فإنّه بهذا المعنى مستلزم للافتقار؛ لاستحالة تحقّق الحالّ بدون المحلّ القائم به. فإن ادُّعي للحلول معنىً غير ذلك وادُّعي إثباته على ذلك المعنى فلابدّ من الإفصاح عنه؛ ليصحّ الحكم عليه.

[نفي العرضيّة لايكفي عن نفي العروض]

إن قلت: إنّ نفي العرضيّة كافٍ عن نفي الحلول لتلازمهما؛ **قلت**: قد بيّنّا أنّ الحالّ أعمّ من العرض، ولو دلّ عليه على مذهب المتكلّمين فإنّما يكون بنوع من الالتزام، ودلالة المطابقة أشرف وأتمّ وأورد على من قال به؛ فإنّه لم يصرّح بالعرضيّة.

[معاني الجهة]

ومنها: الجهة. وفسِّرت بمعنيَين:

أحدهما: أنّه مقصد المتحرّك، وينبغي أن يقيّد بالأينيّ؛ إذ التحرّك في غيره من المقولات لايستلزم الجهة.

الثاني: متعلّق الإشارة الحسّيّة، ونعني بها امتداداً موهوماً أخِذ من المشير منه بالمشار إليه. وقيِّد بالحسّيّة لإخراج الإشارة العقليّة؛ فإنّها لاتستلزم الجهة؛ لثبوتها لكلّ معقول، أعمّ من أن يكون حاصلاً في الجهة أو لا.

[نفي الجهة عنه تعالى]

ولمّا كانت الجهة مستلزمة للإشارة الحسّيّة المستلزمة للتحيّز والمكان وجب المنافاة بينها وبين وجوب الوجود؛ إذ كلّ ما في الجهة متحيّز والواجب ليس

بمتحيّز، ينتج: الواجب ليس في جهة، وهو عكس نتيجة القياس. وإذا لم يكن في الجهة لم يكن متعلّق الإشارة الحسّيّة؛ لصدق ما هو مشار إليه بالحسّ، فهو في جهة والبارئ تعالى ليس في جهة، ينتج: أنّه لايشار إليه بالحسّ بعكس النتيجة.

[وجه القسمة في الألم واللذّة]

ومنها: الألم واللذّة، وينقسمان إلى المزاجيَّين /٦٨ ب/ وغيرهما. ووجه القسمة أنّهما مشروطان بالإدراك والإدراك قد يكون حسّيّاً وقد يكون عقليّاً. فمتى كان الإدراك حسّيّاً كانا حسّيَّين ومتى كان عقليّاً كانا عقليَّين؛ لأنّ معناهما ـ على ما فسّرهما به الشيخ في *الإشارات*[1] ـ أنّ الألم إدراك ونيل لما هو شرّ وآفة بالنسبة إلى المدرِك والنائل، واللذّة إدراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة إلى المدرِك والنائل. فشرط فيهما مع الإدراك النيل، فعُلم انقسامهما إلى الحسّيَّين والعقليَّين.

[نفي اللذّة والألم عنه تعالى]

وامتناعهما بالمعنى الأوّل ظاهر؛ لتوقّفهما على المزاج الحاصل من تفاعل مبادئ كيفيّات متضادّة لتحصل كيفيّة متضادّة بينها، وذلك من خواصّ الأجسام.

وأمّا استحالتهما بالمعنى الثاني فأمّا الألم فظاهر؛ لأنّ ما عداه معلول له[2] والمعلول لاينافي العلّة، فليس هناك ما ينافيه. وأمّا اللذّة فقالت بإثباتها جماعة الفلاسفة؛ لأنّه مدرِك لذاته الكاملة بإدراكه الكامل، وذلك موجب للبهجة.

---

١. شرح الإشارات والتنبيهات: ٣٣٧/٣

٢. حج: معلوله.

[رأي المصنّف في نفي اللذّة والألم]

وأطلق المصنّف المنع وجعل استحالتها بالنوعين من لوازم وجوب الوجود؛ إذ باعتبار حصول اللذّة بذلك الإدراك يستلزم حصول حالة عارضة للذات، وذلك مستلزم للافتقار؛ لاحتياج العارض إلى معروضه وبالعكس.

إن قلت: ذلك العلم نفس ذاته، فلازيادة عليه؛ **قلت**: إن حصلت حالة عارضة لذلك العلم هي مبدأ اللذّة تحقّق ما قلناه[١]، وإلّا كان نزاعاً في اللفظ لايجدي نفعاً.

[نفي الاتّحاد عنه تعالى]

ومنها الاتّحاد. وهو مشتقّ من الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحداً، ولابدّ من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيهما وهو بهذا المعنى مستحيل.

أمّا أوّلاً: فلأنّه غير معقول إذا فرض الهو هو باعتبار فرض المساواة من كلّ وجه غير مدرَك للعقل؛ لاستلزامه عدمَ الاثنينيّة، إلّا أن يؤخذ باعتبار الحمل في اللفظ ولايجدي نفعاً.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الاتّحاد مع الغير إن كان مع واجب تعدّد، وإن كان مع ممكن فالحاصل إمّا واجب أو ممكن ويلزم الانقلاب.

وقد نقِل عن جماعة إثباته. فإن كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه، وإن كان بمعنى اتّحاد السالك الذي هو رفَع إنّيّته بإنّيّة غيره فذلك لايُحيله العقل على تقدير وصول السالك إلى ذلك المقام، وإن كان غير ذلك فهو جهل محض.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: قلنا.

[وجوب حمل بعض الظواهر السمعيّة على التأويل]

قوله: وما ورد من الظواهر السمعيّة فمحمول على التأويل؛ للتوفيق بين ما دلّ العقل عليه وصحّة النقل.

إشارة إلى الردّ على جماعة من حشويّة المتكلّمين تاه[1] بهم العمل بظواهر النقل إلى التمادي بالالتزام بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا إلى ما ورائه من الباطن العميق. فقالوا: إنّ قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى**﴾[2] وقوله: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنا**﴾[3] وقوله: ﴿**وَجاءَ رَبُّكَ**﴾[4] وقوله: ﴿**تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ**﴾[5] موجب لإثبات هذه المعاني. فقالوا: إنّه على العرش وإنّه جسم له مجيء وذهاب ومختصّ ببعض الأمكنة وهي جهة الفوق.

وهذا كفر صريح وخروج عن الملّة[6] الإسلاميّة، بل يجب حمل هذه الظواهر على التأويل؛ لمنع العقل من العمل بظواهرها؛ لقيام البرهان على امتناع إجرائها عليه؛ إذ متى حصل التعارض بين ما دلّ العقل عليه وبين ظاهر النقل لم يجُز العمل بهما ولا الإهمال بهما ولا العمل بالنقل وإطراح العقل؛ لاستلزامه إطراح

---

١. تاه يَتيه ويَتوه توهاً: أي هلك (لسان العرب).

٢. طه/٥

٣. القمر/١٤

٤. الفجر/٢٢

٥. المعارج/٤

٦. حج: ربقة.

الفرع لإطراح أصله، فتعيّن العكس.

[تأويل بعض الظواهر السمعيّة]

وأمّا النقل فمذهب السلف فيه الوقف[١] حتّى يظهر سرّه.

ومذهب المتأخّرين الحمل على التأويل توفيقاً بين الأدلّة؛ ليحصل العمل بالدليلين. فمعنى استوى استولى بمُلكه وقَهَره، والعرش هنا هو المُلك لا الجسم؛ لمجيئه لغةً بمعناه وجاء في اللغة الاستواءُ بمعنى الاستيلاء.

وأمّا العين فمعناها العلم؛ لما عرفت من أنّ معنى كونه بصيراً أنّه عالم بالمبصرات ـ على ما مرّ تحقيقه ـ فجاز تسميته عيناً.

وأمّا المجيء فالمراد به مجيء الأمر ووصول الآثار، فلابدّ من الإضمار؛ لاستحالة إجراء الكلام على ظاهره بدونه.

وأمّا العروج إليه فالمراد إلى محلّ أمره، ولاشكّ أنّه السماء، فهو مشتمل على الإضمار أيضاً.

ومثله ما ورد في الحديث في قوله عليه السلام: «إنّ اللّه خلق آدم على صورته»[٢]؛ فإنّه ـ على تقدير تسليم النقل ـ المرادُ بالصورة الصورة المعنويّة إذا كان مشتملاً على

---

١. حج (خ ل): التوقّف.

٢. الكافي: ١٣٤/١؛ بحار الأنوار: ١١/٤، ١٢، ١٣، ١٤، ٣٢٠، ١٧٦/١٠، ١١١/١١، ١٢٠، ١٢١، ١٠٣/٥٤، ٣٣/٥٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٩/١؛ القصص للجزائريّ: ٢٨؛ كنز الفوائد: ١٦٧/٢، ١٦٨؛ سعد السعود: ٣٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٦/٣؛ الطرائف: ٣٥٠/٢؛ عوالي اللآلي: ٥٣/١؛ الاحتجاج: ٣٢٣/٢، ٣٤٤، ٤١٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ التوحيد: ١٠٣، ١٥٢

معانٍ مناسبة له كالقدرة والعلم والإرادة والحياة وغيرها من صفة التجرّد والانسلاخ عن المتعلّقات البدنيّة بواسطة الرياضات والمجاهدات، أو يكون الضمير في «صورته» عائداً إلى «آدم»، أي خلقه على صورته التي هو عليها.[١]

* * *

١. عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول اللّه! إنّ قوماً يقولون: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: إنّ اللّه خلق آدم على صورته. فقال: قاتَلهم اللّه! لقد حذفوا أوّل الحديث. إنّ رسول اللّه مرّ برَجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح اللّه وجهك ووجه من يشبهك. فقال له صلى الله عليه وآله يا عبد اللّه! لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ اللّه عزّ وجلّ خلق آدم على صورته (بحار الأنوار: ١١/٤، ١٢، ١٤، ٢١٢/٦١؛ الاحتجاج: ٤١٠/٢؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ التوحيد: ١٥٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٩١/١؛ كنز الفوائد: ١٦٨/٢).

[نفي كون الواجب لذاته محلّاً لغيره على رأي المتكلّمين]

قوله: ولايصحّ أن يكون محلّاً لغيره؛ لاستحالة تحيّزه.

هذا دليل المتكلّمين ومبناه على أنّ المحلّ والمتحيّز متلازمان. وحينئذٍ على ذلك التقدير يكون اللازم ظاهر الثبوت؛ إذ على تقدير كونه محلّاً يلزم كونه متحيّزاً؛ لانحصار المحلّ في المتحيّز، فيصدق قياس هكذا: كلّ محلّ لغيره متحيّز، ولاشيء من الواجب بمتحيّز، ينتج: لاشيء من المحلّ لغيره بواجب، وينعكس إلى: لاشيء من الواجب بمحلّ لغيره.

[نفي كون الواجب لذاته محلّاً لغيره على رأي الحكماء]

وأمّا على رأي الحكماء من[1] أنّ المحلّ أعمّ من المتحيّز ـ لجواز حلول العرض في العرض وكون المادّة محلّاً للصورة وجواز ثبوت الأعراض الروحانيّة للمجرّدات على ما قاله بعضهم ـ فلابدّ من الاستدلال على هذا المطلوب على ما يناسب ذلك، فنقول: لو كان الواجب محلّاً لغيره لكان قابلاً فاعلاً؛ إذ ذلك الغير من معلولاته قطعاً؛ لما ثبت من أنّه تعالى علّة لجميع ما عداه، فيلزم أن يكون علّة في ذلك الحالّ مع كونه محلّاً له. والمحلّ قابل للحالّ فيه، فيكون مقبولاً، فتجتمع فيه القابليّة والفاعليّة وهما نسبتان متغايرتان؛ إذ نسبة الفاعليّة نسبة الوجوب ونسبة القابليّة نسبة الإمكان واجتماع نسبتَي الوجوب

---

١. مر: ـ من.

والإمكان في الشيء الواحد محال.

[امتناع تعدّد الجهات فيه تعالى بتعدّد الحيثيّات]

إن قلت: جاز أن يكون الواحد فاعلاً وقابلاً، فلايلزم ما ذكرتموه من المحال؛ لجواز تعدّد الجهات بتعدّد الحيثيّات؛ فإنّ حيثيّة كونه فاعلاً مغايرة لحيثيّة كونه قابلاً؛ **قلت**: ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كلّ وجه؛ إذ حيثيّة القبول مغايرة لحيثيّة الفعل؛ لما أشرنا إليه من أنّ الأولى جهة إمكان والثانية جهة وجوب وتعدّد الحيثيّات في الواحد الحقيقيّ مستلزم لخروجه عن كونه واحداً حقيقيّاً. وإنّما جاز تعدّد الحيثيّات في الواحد الغير الحقيقيّ إذا كانت شرائط عدميّة بها تتعدّد حيثيّات الفعل، أمّا حيثيّات القبول فإنّها استعدادات وجوديّة بها يتّصف المحلّ وهو مستلزم لقيام وصف الإمكان في المحلّ.

أو نقول: ذلك الغير إمّا أثر القادر، فيكون حادثاً، فيلزم كونه محلّاً للحوادث، أو يكون أثراً للموجَب، فيكون قديماً، وهو يستلزم مغايرته لذات الواجب قطعاً. فقيامه بها يستلزم كونه وصفاً لها؛ لكونه ناعتاً من حيث كونه حالّاً إن كان متقوّماً، ويلزم تكثّر الذات وتعدّدها بالصفات الخارجيّة، وإن كان مقوّماً كان أظهر في البطلان؛ لاستحالة كون ذات /٧٥ ب/ الواجب متقوّمة بغيرها.

❊ ❊ ❊

[استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى]

قوله: ولاقيام الحوادث بذاته؛ لتغيّره ونقصه.

هذا الكلام يحتمل وجهين:

[المعنى الأوّل للحوادث في كلام المصنّف]

أحدهما: أنّ اللام في الحوادث لام العهد ويكون المراد بالحوادث الحوادثَ المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. واستحالة قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة؛ لأنّها من لوازم الجسميّة.

[كلام أمير المؤمنين في نفي الحوادث بهذا المعنى]

وإلى هذا أشار سيّدنا أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بقوله:

> لاتجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه أو يبدي فيه ما هو أبداه أو يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذَن لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه ولامتنع من الأزل معناه ولتحوّل دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه ولقامت آية المصنوعين فيه ولخرج بسلطان الامتناع عن أن يؤثّر في غيره.[1]

وهذه كلّها لوازم على تقدير اتّصافه بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ولمعنى الإلهيّة والأزليّة.

---

١. بحار الأنوار: ٢٢٩/٤، ٢٥٤، ٤٣/٥٤، ٢٨٥؛ الاحتجاج: ١٩٨/١؛ أعلام الدين: ٦٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٢؛ الأمالي للمفيد: ٢٥٣؛ التوحيد: ٣٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٦/١٣؛ العدد القويّة: ٢٩٤

[المعنى الثاني للحوادث في كلام المصنّف]

والثاني: أن يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى: لايصحّ أن يكون شيئاً من صفاته حادثاً. وهذا المبحث إنّما هو على تقدير التنزّل مع القائلين بإثبات الصفات؛ إذ على تقدير ثبوت صفات له تعالى زائدة على ذاته لايصحّ أن تكون موصوفة بالحدوث. وهو قول محقّقي المتكلّمين واستدلّوا عليه بوجهين أشار المصنّف إليهما.

[الوجه الأوّل في نفي كون صفاته تعالى حادثاً]

تقرير الأوّل: أنّه لو كان شيء من صفاته حادثاً لكان متغيّراً، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم كذلك.

وبيان الملازمة أنّ التغيّر هو انتفاء ما كان حاصلاً أو حصول ما كان منتفياً. ولاريب أنّ مع حدوث الصفات تحدث القابليّة لها، فتغيّر الذات بحدوث تلك القابليّة. هذا مع أنّ القابليّة من صفات الممكنات؛ لأنّها عبارة عن وصف الذات بالاستعداد والتهيّؤ لقبول الاتّصال لذلك الحادث، وذلك هو معنى الإمكان الاستعداديّ واستحالة ذلك على الواجب ظاهرة.

[الوجه الثاني في نفي كون صفاته تعالى حادثاً]

وتقرير الثاني: أنّه لو كانت له صفة حادثة لكانت ممكنةً ناقصةً؛ إذ تلك الصفة لابدّ وأن تكون صفة كمال؛ لاستحالة اتّصافه بغير صفات الكمال. وحينئذٍ على تقدير حدوثها يلزم أن يكون خالياً عن صفات الكمال والخلوّ عن الكمال نقص مستحيل عليه تعالى.

[شبهة على هذا الوجه والجواب عنها]

قيل عليه: إنّ الكمال والنقص من المقدّمات الخطابيّة، فلادخل لها في البرهانيّات.

وقد يجاب بأنّها وإن كانت كذلك إلّا أنّها من المقدّمات المشهورة المسلّمة عند الكلّ، فكانت قائمة في مقام البرهان.

[مذهب حثالة المتكلّمين في حدوث صفاته تعالى والردّ عليها]

وبعض حُثالة[1] المتكلّمين قالوا: إنّه لم يكن قادراً في الأزل على وجود العالم، ثمّ صار قادراً عند وجوده ولم يكن عالماً كذلك، ثمّ صار عالماً، حذراً من ثبوت أزليّة العالم؛ إذ القدرة عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط التأثير.

وهذا الكلام في غاية السقوط.

أمّا أوّلاً: فلأنّ القدرة على مذهب الأكثر هي الصفة التي يتمكّن بها الفاعل من الفعل عند انضمام الشرائط، فلايلزم من قِدمها قِدم المقدور؛ لجواز توقّف حصوله على شرائط آخر لم تحصل عند حصولها.

وأمّا ثانياً: فلأنّ قولهم بتجدّد القدرة والعلم عند تجدّد المقدور والمعلوم إن أرادوا به تجدّد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه من المحالات، وإن أرادوا تجدّد المتعلّقات والإضافات /٧٧ أ/ فمسلّم ولايلزم منه تجدّد الصفات ولاتغيّر الذات؛ لكونها أموراً اعتباريّة.

ثمّ إذا حقّقت البحث وارتقيت عن هذه الدرجة إلى نفي ما زاد على الذات،

---

١. الحُثَالة والحُثال: الرديء من كلّ شيء (لسان العرب).

تحقّق عندك اضمحلال جميع ما قالوه بالكلّيّة؛ إذ لاشيء هناك مع الـذات حتّـى يوصف بالحدوث أو بالقدم؛ إذ لايلاحظ العقل سوى الـذات الواحـدة بالوحـدة الحقيقيّة، فلاتعدّد هناك بوجه من الوجـوه. وسـيأتي تحقيـق إثبـات هـذا القـدر وإبطال ما زاد عليه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ

* * *

[امتناع رؤيته تعالى بالبصر]

قوله: ولاتصحّ رؤيته بالبصر؛ لاستحالة حصولها بدون الجهة.

استدلّ على امتناع الرؤية البصريّة بأنّ تحقّقها بدون الجهة محال ضـرورةً؛ إذ العقل يجزم جزماً ضروريّاً أنّه إنّما يُرى بالبصـر مـن كـان مقـابلاً أو فـي حكـم المقابل، والمقابلة حقيقةً أو حكماً لايتحقّقان بدون الجهة، فتحقُّق الرؤية البصريّة مستلزم لتحقّق الجهة بالبصر وتحقّق الجهـة مسـتحيلة عليـه تعـالى؛ لمـا تقـدّم. فيصدق قياس هكذا: كلّ مرئيّ بالبصر في جهة، والواجب ليس في جهـة، ينـتج: أنّ الواجب ليس بمرئيّ، وهو عكس النتيجة اللازمة عن القياس لذاته.

❊ ❊ ❊

[تأبيد نفي الرؤية عند سؤال موسى عليه السلام]

قوله: ولنفي الرؤية بمعنى التأبيد عند سؤال موسى، فغيره أولى.

استدلّ ثانياً على نفي الرؤية البصريّة بأنّ موسى عليه السلام لمّا سأل الرؤية أجيب بـ ﴿**لَنْ تَراني**﴾[1]، و«لن» لنفي التأبيد بنصّ أهل اللغة.

وإذا لم يره موسى عليه السلام أبداً كان غيره من متحشّفة الأشاعرة أولى بالمنع؛ فإنّه إنّما سأل في مقام الاحتجاج على قومه وإظهار صحّة دعواه، فلو كانت الرؤية ممكنة لَما حسن الجواب من الحكيم بالنفي المؤبَّد، وإلّا لزم قيام الحجّة على النبيّ والحطّ من مرتبته.

[ثبوت المنفيّ بأداة «لن» يحتاج إلى قرينة]

إن قلت: إنّه قد جاء النفي بـ «لن» مع ثبوت المنفيّ وحصوله في قوله تعالى: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أبَداً**﴾[2] مع أنّهم قد تمنّوه في قوله: ﴿**يا مالِكَ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ**﴾[3] فلاتكون دالّة على التأبيد؛ **قلت**: أجيب بالحمل على المجاز؛ إذ المحقَّق عند أهل اللغة أنّها موضوعة بالوضع الأوّل للتأبيد، فورودها لغيره يحمل على المجاز، ودليله حصول القرينة الدالّة على حصول التمنّي كما دلّت عليه الآية.

---

١. الأعراف/١٤٣

٢. البقرة/٩٥

٣. الزخرف/٧٧

[نفي كون أداة «لن» مشتركة]

فإن قلت: جاز أن تكون مشتركة بين المعنيين؛ **قلت**: فحينئذٍ يتعارض المجاز والاشتراك، وقد حقّق في موضعه بطلانه.

* * *

[احتجاجات الأشاعرة على جواز رؤيته تعالى]

قوله: والاحتجاج بسؤال موسى عليه السلام، وبتعلّقها على سكون الجبل الممكن له من حيث جسميّته فيكون ممكنة، وبتعلّقها على النظر المقرون بـ «إلى» وهو يفيد الرؤية، ضعيف.

أشار إلى ما احتجّت به الأشاعرة على جواز الرؤية مع ردّه وذكر لهم وجوهاً ثلاثة:

الأوّل: أنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية، فتكون جائزةً؛ إذ لولاه للزم إمّا جهله بصفات اللّه تعالى أو عصيانه بمخالفة الأمر وكلاهما محال على النبيّ. فثبت أنّه سأل ما هو جائز؛ لارتفاع درجة النبيّ عن الجهل والعصيان.

الثاني: أنّ اللّه تعالى علّق الرؤية على سكون الجبل الممكن، والمعلّق على الممكن ممكن، فالرؤية ممكنة.

أمّا /٧٧ ب/ المقدمة الأولى فلأنّ سكون الجبل بعد حركته أمر ممكن له؛ من حيث إنّه جسم وكلّ جسم من حيث جسميّته يصحّ اتّصافه بالحركة والسكون، فالجبل يصحّ عليه باعتبار جسميّته الحركة والسكون. والمقدّمتان ظاهرتان وأمّا المقدمة الثانية فظاهرة.

الثالث: أنّ اللّه تعالى أخبر عن وجوه حسنة ناظرة من عباده المؤمنين أنّهم ينظرون إليه في قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ**﴾[1]،

---

١. القيامة/٢٣ـ٢٢

والنظر المقرون بـ «إلى» يفيد الرؤية؛ لأنّه لايكون بمعنى الانتظار الـذي هـو أمـر يمكن حصوله؛ لأنّ الآية في بيان سياق النعيم[١] والانتظار ينافي ذلـك؛ لأنّـه يفيـد الغمّ[٢] ولهذا يقال: الانتظار يوجب الصغار[٣]، الانتظار موت أحمر.

* * *

---

١. مر، حج (خ ل): النعم.

٢. هامش حج: النعم. كذا في نسخة قد صحّ، فتدبّر.

٣. هامش حج: الصغار (بالفتح) الذلّ والضيم، ومنه: «أعوذ بـك مـن الصـغار والـذلّ». ويكـون عطف تفسير أو أشدّ ذلّ. [مجمع البحرين: ٦١٢/٢].

[جواب عن الوجه الأوّل من احتجاجات الأشاعرة]

قوله: لأنّ سؤال موسى لقومه وإضافة السؤال إلى نفسه لقطع مادّة السؤال؛ ليكون أبلغ في المنع أو لتظافر الأدلّة.

إشارة إلى جواب ما احتجّ به الأشعريّ. فأمّا عن سؤال موسى فإنّه إنّما كان لأجل قومه بدليل قوله تعالى: ﴿**فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً**﴾[1] فلايلزم الجهل ولاالعصيان؛ لأنّه كان عليه السلام مكلّفاً بذلك السؤال لإقامة[2] الحجّة على قومه.

[وجه إضافة السؤال إلى موسى عليه السلام]

فإن قلت: فلم أضاف السؤال إلى نفسه؟ **قلت**: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّهم قالوا له: اسأل كذلك، فإذا رأيتَه فنحن نراه؛ ليكون أقرب إلى الإجابة؛ لعظم مرتبته عليه السلام عند المسؤول وقربه منه بالقرب المعنويّ. فإذا سأل هو كان أبلغ في حصول المقصود.

الثاني: أنّه إنّما أضافه إلى نفسه لحسم مادّة السؤال وقطع طمعهم في حصول المسؤول. فإذا سأل لنفسه ومنِع كان غيره كذلك بطريق الأولى، فيكون دالاً على أشدّيّة المنع.

---

١. الأنبياء/١٥٣

٢. حج: إقامة.

بل وأقول: إنّ هذه الواقعة لمن تأمَّلها وانصف من نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية؛ إذ لو جازت في حالةٍ ما لكان أحقّها بالوقوع ذلك الحال؛ لوجوب تأكيد حجّة النبيّ على قومه في الحكمة الإلهيّة.

ويحتمل أن يكون سؤاله لتحصيل الدلالة النقليّة على امتناع الرؤية بالنصّ الإلهيّ النافي لمعارضة الشكّ والوهم في الأدلّة العقليّة، فكان السؤال لهذه الحكمة؛ فإنّ تظافر الأدلّة ممّا تحصل به طمأنينة النفس بالمدلول، خصوصاً إذا كان الدليل من القطعيّات كموضع النزاع؛ فإنّ منع اللّه تعالى له وظهور آثاره وقدرته تعالى في تلك الحالة إعظاماً لذلك السؤال دلالةٌ قاطعةٌ على امتناع الرؤية.

❊ ❊ ❊

[جواب عن الوجه الثاني من احتجاجات الأشاعرة]

قوله: وسكون الجبل محال حالَ التجلّي، فهي معلّقة على المحال.

هذا جواب عن الوجه الثاني من أدلّتهم وتقريره منع الصغرى القائلة بأنّ الرؤية معلّقة على الممكن؛ إذ هي معلّقة على سكون الجبل لا من حيث كونه جسماً ليكون السكون ممكناً له، بل إنّما هي معلّقة على سكونه حالَ تجلّي الربّ له وظهور آثاره وقدرته فيه، وفي تلك الحال يجب أن يكون متحرّكاً. ولذلك أنّ الجبل تدكدك وتقطّع، فكانت معلّقة على استقراره حالَ الحركة، ولاريب أن السكون حالَ الحركة محال، فالرؤية معلّقة على المحال، والمعلّق /٧٨ أ/ على المحال محال.

والقول بأنّ السكون جائز باعتبار جسميّة الجبل لايُجدي نفعاً؛ إذ التعليق ليس كان باعتبار الجسميّة، ولهذا أنّ حرف الشرط يجعل الماضي مضارعاً. فليس المعلّق عليه مطلق الاستقرار وإلّا لحصلت الرؤية؛ لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلّي، لكن الرؤية ما حصلت بالإجماع، فالمعلّق عليه إنّما هو استقرار الجبل المتحرّك في المستقبل.

فإن قلت: استقراره حال التعليق ممكن، فيكون في المستقبل كذلك؛ **قلت**: الإمكان الخاصّ هو سلب الضرورة الذاتيّة عن طرفَي الوجود والعدم وهو أعمّ مطلقاً من الإمكان الاستقباليّ؛ لأنّه سلب الضرورة في المستقبل والأعمّ لايستلزم الأخصّ.

* * *

[جواب عن الوجه الثالث من احتجاجات الأشاعرة]

قوله: ونمنع[1] كون النظر المقرون بـ «إلى» يفيد الرؤية، وسنده: نظرت إلى الهلال فلم أره. أو يكون في الكلام إضمار تقديره ثواب ربّهـا. أو أنّ «إلـى» اسم واحد الآلاء وهي النعم.

إشارة إلى جواب الثالث من أدلّتهم وأجاب بوجوه ثلاثة:

[الوجه الأوّل من جواب المصنّف]

الأوّل: منع كون النظر المقرون بـ «إلى» مستلزماً للرؤية، وله نظائر فـي اللغـة جاء مقروناً بها ولم يفدها، منها قول الشاعر:

وجــوه يوم بدر ناظــــرات إلى الرحمـــن تأتى بالفلاح[2]

مع عدم الرؤية هناك.

وقولهم: إنّها في سياق بيان النعم، فلاتكون بمعنى الانتظار؛ **قلنا**: نمنع[3] ذلـك؛ لأنّ الحال كان قبل استقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار فـي النـار، فلاينـافي الانتظار.

---

١. مر، حج: يمنع.
٢. منسوب إلى حسّان بن ثابت الأنصاريّ، كما فـي: مجمـع البيـان: ٦٠٠/١٠؛ متشـابه القـرآن: ٩٥/١
٣. مر: يمنع.

قولهم: إنّ الانتظار يوجب الغمّ؛ **قلنا**: ذلك انتظار ما لايتيقّن وصوله[1]، وأمّا ما يتيقّن فليس كذلك، بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال: المأمول خير من المأكول.

[الوجه الثاني من جواب المصنّف]

الثاني: أنّ الكلام لايجوز حمله على الحقيقة؛ لامتناع إجرائه عليها بطريق العقل، فيحمل على المجاز توفيقاً، فلابدّ من تقدير إضمار؛ ليتمّ الدليل ويصحّ إجراؤه.

إن قلت: إنّ الإضمار على خلاف الأصل، فلايصار إليه إلّا بدليل؛ **قلت**: الدليل حاصل وهو جزم العقل بامتناع إجرائه على الظاهر.

[الوجه الثالث من جواب المصنّف]

الثالث: أنّ «إلى» هنا ليست حرفاً من حروف الجرّ، بل هي اسم هو واحد الآلاء، و[2] الآلاء هي النعم، واحدها إلى. وإذا كانت اسماً لم يحتج الكلام إلى إضمار ولايكون دالّاً على حصول الرؤية؛ إذ المرئيّ هنا هو النعمة؛ إذ هي متعلّق الرؤية على ذلك التقدير. وهذا الجواب منسوب إلى السيّد المرتضى رحمه الله واحتجّ عليه بقول الأزهريّ[3]:

---

١. حج: حصوله.

٢. مر، حج (خ ل): إذ.

٣. هامش تش، حج: هذا البيت من الأعشى [ديوان الأعشى: ١٥٠] لا من الأزهريّ. ومعنى البيت: قوله: «لايرهب الهزال» أي لايخاف الفقر لكثرة عطاء الممدوح، وقوله: «لايخون» وصف ثالث، أي لايكفر النعم الحاصلة منه.

أبيــض لايرهب الهُـزال ولا يقطــع رحِماً ولايخــون إلى

أي: لايخون نعمة.

* * *

[التشاجر في إثبات صفاته تعالى أو نفيه]

قوله: ولاصفة له تزيد على ذاته ذهناً ولاخارجاً وإلّا لتغايرت الجهات والاعتبارات، فيتكثّر، هذا خلف. فلامعاني كما يقول[1] الأشعريّ ولاأحوال كما يقول المعتزليّ؛ إذ لامجال للتعدّد في بهاء جبروته.

أشار بهذا إلى نفي الصفات وذلك مما وقع فيه التشاجر[2] بين الحكماء والمتكلّمين، فالحكماء على النفي مطلقاً والمتكلّمون قالوا بإثباتها.

فقال الأشعريّ بأنّها معانٍ زائدة على ذاته قائمة بها قديمة.

وقال المعتزليّ: إنّها أحوال زائدة على ذاته قائمة بها لاتوصف؛ لأنّها صفات والصفات لاتوصف. فلهذا قالوا: إنّها /٧٩ أ/ لاموجودة ولامعدومة ولاقديمة ولاحادثة.

وقال أكثر محقّقي المتكلّمين: إنّها ثابتة ذهناً لاخارجاً.

[مذهب المصنّف في صفاته تعالى]

والمصنّف سلك طريقاً مقارباً لما ذهبت إليه الفلاسفة؛ لأنّه لم ينف الصفات مطلقاً، بل نفى الصفات الزائدة مطلقاً باعتبار الذهن والخارج، مستدلاً بأنّه لو كان له تعالى صفات زائدة على ذاته لكان متكثّراً وذلك مناف لوجوب وجوده،

---

١. مو: يقوله (وكذا ما يليه).

٢. مر: المُشاحّة.

فيصدق قياس هكذا: كلّ من له صفة زائدة على ذاته ـ ذهناً أو خارجاً ـ متكثّر، والواجب ليس بمتكثّر، ينتج: أنّ من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب[1].

أمّا الصغرى فلأنّ ثبوت الزائد على الذات ـ سواء كان ذلك الزائد ممّا يعتبره الذهن فقط بأن يكون من المعقولات الثانية الذي ليس له في الخارج ما يطابقه، أو يعتبر ثبوته خارجاً بأن يكون من المعقولات الأولى بأن يكون له ما يطابقه خارجاً ـ مستلزم لتغاير الجهات الخارجيّة باعتبار ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل، وكلّ ذلك مستلزم لتكثّر الذات عند العقل وتعدّدها، فلاتكون واحدة بالوحدة الحقيقيّة التي هي سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك بيّن.

وأمّا الكبرى فقد تقدّمت.

[ثبوت الزيادة ذهناً يستلزم ثبوته خارجاً]

إن قلت: ثبوت الزيادة في الذهن لايستلزم التعدّد والتكثّر إلّا عنده، لا في نفس الأمر؛ **قلت**: إنّ تصوّر العقل إذا لم يكن مطابقاً لما في نفس الأمر كان جهلاً، وهو مستلزم لتصوّر الذات بغير ما يطابقها، فلاتكون حاصلة على ما هي عليه وما يجب لها في نفس الأمر، هذا خلف[2].

---

١. هامش تش، حج: والمطلوب هو عكس هذه النتيجة، وهو أنّ الواجب ليست له صفة زائدة على ذاته. «منه قدّس سرّه».

٢. هامش تش، مر: وهذا الجواب مطابق للسؤال الوارد على ما تقدّم في قولهم من أنّ النوع البسيط لايجب أن يكون جنسه وفصله موجودين في الخارج؛ فإنّ السائل أورد عليهم هناك أنّ المتصوّر في الذهن يجب أن يكون مطابقاً لما عليه الأمر في الخارج وإلّا لكان

وبهذا الدليل تبطل المعاني والأحوال والصفات الزائدة وإن كانت في الـذهن على ما حقّقه؛ إذ باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي هـي لامجـال للعقـل فـي إثبات كثرة بوجهٍ ما؛ إذ إثباتها منافٍ لإثبات الوحدة الحقيقيّة عنده، وقـد تسـلّط العقل بالأدلّة العقليّة القطعيّة على نفي الكثرة بجميع جهاتها ـ كما تقدّم ـ فكيف تلاحظ الوحدة عند ملاحظة تلك الصفات المتعدّدة مع الذات؟

[استشهاد بكلام أمير المؤمنين]

وإلى هذا أشار سيّدنا ومولانا ومولى المسلمين أمير المؤمنين ـ صلوات اللّـه عليه ـ في قوله: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصـفة»[1] والمغـايرة كمـا تحصـل مـع اعتبارها خارجاً تحصل أيضاً مع اعتبارها ذهناً.

* * *

جهلاً. وأيضاً فكيف يصـحّ أن يكـون الشـيء الواحـد البسـيط مطابقـاً للأشـياء المتكثّـرة المتعدّدة [مر: ـ المتعدّدة]؟ لأنّ ما أجابوا به عن هذين السـؤالين هنـاك لـم يكـن فيـه مـا يردّهما قطعاً.

فلهذا صرّح المصنّف هنا بأنّ الذهن إذا اعتبر الصفات المتعـدّدة فقـد اعتبـر شـيئاً ذا صـفات، فكيف يطابقه في الخارج شيء هو واحد بسيط؟ وكيف صحّ تصوّر الواحد من كـلّ وجـه خارجاً مع كونه في الذهن ليس كذلك؟ فإنّ ذلك مستلزم لتغايرهمـا. فاعتقـاد أنّ أحـدهما هو الآخر يكون جهلاً. وبالجملة هذا البحث راجع إلى تحقيق الأمـور الاعتباريّـة وصـحّة مطابقتها للأمور الخارجيّة وقد مضى البحث فيه، فليلاحظ من هناك. «منهﭭ».

١. بحار الأنوار: ٢٤٧/٤، ١٧٦/٥٤، ١٧٨، ٣٠٢/٧٤؛ الاحتجاج: ١٩٨/١؛ التوحيد: ٥٦؛ شرح نهـج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٢/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٦/٤؛ نهج البلاغة: ٣٩؛ نهج الحقّ: ٦٥

[شبهة في نفي الصفات الزائدة ذهناً وخارجاً والجواب عنها]

قوله: بل كلّها أسماء تطلق عند اعتبارات يلاحظها العقل وجهات وحيثيّات، والتكثّر راجع إليها. وفي الحقيقة ليس إلّا الذات المقدّسة المنزّهة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبين للكثرة ذهناً وخارجاً.

وغناؤه بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب الوجود، بل ما عداه موصوف بالحاجة إليه؛ لأنّه رشحة من رشحات فيض وجوده.

إشارة إلى جواب سؤال يرد عليه؛ فإنّه لمّا نفى الصفات الزائدة ذهناً وخارجاً لزمه أن لايقول بالأسماء الواردة على لسان الشرع ولاالصفات الملاحظة عند فيض الموجودات عن الذات، وذلك مخالف لما أطبق عليه أهل العقل وما ورد من النقل.

فأجاب بأنّ تلك جميعها أسماء تطلق عليه عند اعتبارات وملاحظات عقليّة وحيثيّات وجهات لازمة لتلك الملاحظة. وجميع التكثّرات الحاصلة عندها راجعة إليها؛ إذ مع انقطاع الملاحظة تنقطع الكثرة وتضمحلّ. فإثبات هذه الأسماء وهذه الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والحيثيّات إنّما لزم عند التنزّل عن ملاحظة الوحدة الحقيقيّة الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي هي.

فعند التحقيق وتجرّد العقل عن شائبة تلك الملاحظة لايوجد عنده سوى الذات المقدّسة المترفّعة[1] عن تلك الشوائب، بل وعن تلك الجهات والاعتبارات؛

---

١. حج: المنزّهة.

إذ هي محتد الكثرة وملزوم التعدّد المنافي لتلك الحقيقة.

[ليس في الحقيقة إلّا الوجود المطلق]

وقد مضى في ما أشرنا إليه أنّه ليس في الحقيقة إلّا الوجود المطلق الغير القابل لشيء من القيود والتكثّرات ولاالوجوه والاعتبارات، وإنّما هناك نسب يلاحظها العقل باعتبار فيض الموجودات عن ذلك الوجود الذي هو النور الذاتيّ الظاهر ذاته لذاته، وجميع الموجودات ظلاله ورشحه، وإن اختلفت كيفيّات ظهورها عنه لاتعرَف كيفيّات تلك النسب على ما هي عليه.

[تعدّد أسمائه الكماليّة لا يستلزم تكثّراً في الذات]

نعم! وإذا لاحظت الوارد على لسان الشرع تحقّق عندك أنّ تلك الذات الحقيقيّة مسمّاة بأسماء كثيرة متعدّدة هي أسماؤه الكماليّة «له الأسماء الحسنى، فادعوه بها»[1]، وغير لازم تعدّد المسمّى، فاعتبر ذلك؛ فإنّه سرّ دقيق[2].

❊ ❊ ❊

---

١. مقتبس من: الأعراف/١٨٠

٢. هامش حج: مراده من هذا السرّ الدقيق الإشارة إلى أن تكون الأسماء المعنويّة المعاني لاتوجب كثرة البيان وتعدّده.

النور المنــجي من الظلام
حاشــية مســلك الأفــهام

النور المنجي من الظلام

حاشية مسلك الأفهام

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدّث

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الثاني

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

حقوق الطبع والنشر محفوظة لجمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
لايجوز قانونيّاً نسخه أو طبعه أو نشره إلّا بإذن خطّيّ من الجمعيّة
ما تنشره الجمعيّة لايعبِّر بالضرورة عن وجهة نظرها

الطبعة الأولى
لبنان ـ بيروت
١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:
عنوان الكتاب: النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام
المؤلّف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)
المحقّق: رضا يحيى پور فارمد
الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ـ بيروت/ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧
عدد الأجزاء: مجلّدان
تاريخ النشر: ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م
عدد صفحات الكتاب: ٨٠٠ صفحة
كمّيّة الطبعة الأولى: ٢٠٠٠ دورة

الناشر:
جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، مسجّلة رسميّاً في تركيا ـ إسطنبول
تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء

الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com
البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

القسم الثاني: في الأفعال

[وجه البحث عن أفعاله تعالى]

قوله: القسم الثاني في الأفعال، وهي العوارض اللازمة عند اعتبار فيض الموجودات عن الذات المقدّسة.

لمّا فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الأفعال؛ لأنّ علم الكلام منقسم في الحقيقة إليهما؛ إذ البحث فيه إمّا عن الذات المقدّسة ولوازمها أو عن أفعالها، والأوّل هو الأوّل والثاني هو الثاني. ويسمّى عند عدليّة المتكلّمين بباب العدل، وهو لغةً الاستواء والتسوية، وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلّقة بأفعاله على وجه العموم.

وعنوَنه هنا بالأفعال؛ لأنّه إنّما لاحظ في بحثه تعقّل الذات تارةً من حيث هي هي وتارةً مع أسمائها الواردة على لسان الشرع، ثمّ لاحظها باعتبار فيض الموجودات عنها وهو عبارة عن أفعالها؛ لأنّه إنّما يشاهد في مرآة العقل الذاتَ وأفعالها، فلهذا جعل الأفعال من العوارض العقليّة اللازمة عند العقل في درجة اعتبار فيض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات إمّا بواسطة أو بغيرها. وعند هذا الاعتبار تنحطّ إلى الكثرات الاعتباريّة عند الملاحظة العقليّة بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود بأطواره ومناسباته وحيثيّاته وجهاته، فكلّها شؤون للذات متعدّدة في نظر العقل المحبوس تحت قيد[1] الكثرة الملاحظة عند

---

١. مر: ــ قيد.

تعدّد الموجودات. وفي الحقيقة هو شأن واحد؛ لأنّك إذا اعتبرت الامتداد الزمانيّ الذي هو مَحتِد التغيّرات وأصل التبدّلات والمحيط بالحوادث الكونيّة وما قارنه منها وجدت جملة واحدة كلّها شأن واحد من شؤون العلّة الأولى، محيطاً بجميع الشؤون المتعدّدة. فلاتعدّد ولاتكثّر في الحقيقة، بل هو راجع إلى تلك الملاحظات عند الانحطاط عن هذه الدرجة.

[تعدّد الممكنات لايستلزم تكثّراً في حقيقته]

لأنّ جميع الموجودات الفائضة عن ذلك الوجود الحقيقيّ كلّها مرايا ظهوراته وتطوّراته بأطواره من غير استلزام لتعدّد فيه أو تكثّر في حقيقته. واعتبر ذلك بصورة واحدة قابلتها مرايا متعدّدة، أليس تظهر صورها في تلك المرايا المتعدّدة المظاهر المتعدّدة؟ فهل يوجب ذلك تعدّداً في تلك الصورة أو تكثّراً في وحدتها الذاتيّة؟ اجعل ذلك تأنيساً لك تكسر به صولة نبو طبعك في بادئ الحال حتّى يأتيك الحقّ على جهة الإشراق، ثمّ الحظ ذلك؛ فإنّه سرّ يلمع.



[انقسام مطلق الفعل إلى خمسة أقسام]

قوله: ويحكم العقل بانقسام مطلق الفعل إلى حسن[1] ـ هو الواجب والندب والمكروه والمباح ـ وقبيح[2].

حصر الفعل المطلق حصراً عقليّاً في خمسة أقسام ولم يتعرّض لتعريفه وتصوّر مفهومه بتعريف حدّيّ ولارسميّ؛ نظراً إلى أنّه من المفهومات الضروريّة، فلايحتاج إلى الكسب، ولهذا أنّ جميع التعريفات الواردة ممّن عرّفه ادعاءَ أنّه من الأمور الكسبيّة كلّها دوريّة.

[وجه حصر الفعل في خمسة أقسام]

ووجه الحصر أنّ العقل عند حدوث الفعل إمّا أن يصفه بوصف زائد على حدوثه أو لايصفه بغير الحدوث. والثاني حركات غير القاصد، والأوّل لايخلو ذلك الوصف إمّا جزم العقل بالنفرة منه وهو القبيح، وإلّا فهو الحسن. ثمّ الحسن إن رجّح في جانب الفعل إلى حدّ يمنع العقل من تركه فهو الواجب، /٩٦ أ/ وإلّا فندب، وإن كان راجح الترك رجحاناً لايصل إلى المنع من فعله حتّى ينفّر العقل منه فمكروه، وإن تساوى طرفَي الفعل والترك فمباح.

فالقبيح ما كان على حدّ ينفّر العقل منه بحيث يذمّ فاعله، والحسن ما ليس

---

١. حج: خمس.

٢. حج: القبيح.

كذلك. فالواجب منه مـا يحكـم العقـل بوجـوب المـدح لفاعلـه والـذمّ لتاركـه. والمكروه ما لايستحقّ الذمّ بفعله ويستحقّ المـدح بتركـه. والنـدب مـا يسـتحقّ المدح بفعله ولاذمّ في تركه. والمباح ما لايستحقّ بفعله ولابتركه مدحاً ولاذمّاً.

❊ ❊ ❊

[إدراك الحسن والقبح باعتبارات ثلاثة]

قوله: وهما باعتبار الملائمة للطبع والمنافاة له والنقص والكمال لاكلام في إدراك العقل لهما، وباعتبار استحقاق المدح والذمّ وقع النزاع[1] في تحقّقهما به.

[مدرِك الحسن والقبح بالاعتبارين الأوّلين هو العقل]

لاريب أنّ الحسن والقبح قد استعملا لما يلائم الطبع ولما ينافيه، فيقال للأوّل حسن وللثاني قبيح. ويقالان باعتبار النقص والكمال، فما هو كمال يقال له حسن وما هو نقص يقال له قبيح.

فمِن الأوّل قولهم: هذا طعم حسن وطعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع ومنافرته. ومن الثاني قولهم: العلم حسن والجهل قبيح. ومدرِك هذا الحسن والقبح في الموضعين هو العقل عند الكلّ بلامرية.

[نزاع في مدرِك الحسن والقبح بالاعتبار الثالث]

وأمّا قولهما باعتبار استحقاق المدح والذمّ فيقال: الحسن ما يستحقّ فاعله المدح، والقبيح ما استحقّ فاعله الذمّ، فهل هو مدرَك بالعقل؟ ذلك موضع النزاع.

وأكثر العقلاء على ثبوتهما به بذلك المعنى، وخالفت الأشاعرة فيه وقالوا:

---

١. مو: الخلاف.

لاحكم للعقل في ثبوتهما به بذلك المعنى، بل إنّما الحاكم بذلك الشرع، فما مدح فاعلَه الشرعُ فحسن وما ذمّه فقبيح.

[مذهب العدليّة في مدرِك الحسن والقبح]

وهذا الأصل هو مبنى قواعد العدليّة ومخالفيهم؛ إذ مع تحقّق ثبوت الحسن والقبح عقلاً يمكن للعقل المجال في البحث عن إثباتهما ونفيهما باعتبار حسن المدح والذمّ عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار. ولهذا أسندوا القبائح إلى مباشرها القريب ونفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى؛ نظراً إلى حكمته، باعتبار أنّ وقوع القبيح مستلزم للذمّ عند العقل المنزّه جناب الحقّ تعالى عنه المقدّس عن النقائص. وأثبتوا بذلك جميع الواجبات العقليّة على اللّه تعالى وعلى غيره، نظراً إلى أنّ العقل يقسّم الحسن عنده إلى ما ينتهي إلى الرجحان في جانب العقل إلى أن ينتهي إلى المنع من الترك، فقالوا بوجوب التكليف وجميع فروعه على اللّه تعالى /٩٦ ب/ وأوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الأمور العقليّة، وقالوا: إنّه مكلّف بهما وإن لم يرد الشرع بذلك، ولهذا سمّوهم العدليّة.

[مذهب الأشاعرة في مدرِك الحسن والقبح]

وأمّا الأشعريّ فلمّا لم يقل بثبوتهما عقلاً لم يثبت شيئاً من ذلك عنده، بل قالوا: إنّ اللّه تعالى أخبر في الشرع بجميع ذلك. فكلّ قبيح وحسن إنّما يعلم بإعلامه ولولاه لما كان للعقل علم بشيء منهما. فلايقبح من اللّه شيء ولايجب عليه شيء وكلّ ما سواه صادر عنه بناءً على ما أصّلوه. وهذا تحقيق أصل مذهب الفريقين في باب الأفعال ولكلّ من الفريقين دلائل مذكورة في مواضعها.

* * *

[تنبيهات على ثبوت الحسن والقبح العقليّين]

قوله: والحقّ ذلك للحكم الضروريّ بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ عند كلّ عاقل. وكذا من خيِّر بينهما مع استواء المنفعة والمضرّة بهما بالنسبة إليه.

[الحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ ضروريّ]

لمّا كان مذهب المصنّف القول بثبوت الحسن والقبح عقلاً أشار إلى الاستدلال عليه على سبيل التنبيه؛ إذ هذا الحكم ممّا يدّعي فيه أهل التحقيق الضرورةَ، ولهذا صدّر البحث بادّعائها كما هو مذهب أبي الحسين البصريّ ومتابعيه من المحقّقين؛ إذ لايشكّ عاقل أنّ الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه، والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه، سواء لاحظ الشرع أو لا؛ فإنّ العاقل متى عرض ذلك على نفسه وفرض نفسه خالياً عن الشرع جزم به من غير أن يخالجه شكّ فيه ولايعبأ بمن أنكر الضرورة هنا؛ إذ هو مكابرة لمقتضى عقله، فلايلتفت إليه.

[ميل العاقل المخيَّر إلى الصدق]

ولهذا أنّ العاقل متى خيِّر بين الصدق والكذب عند إخباره واستوت منفعته ومضرّته باعتبار وقوع أيّهما منه، يميل إلى الصدق ويختاره، وما ذاك إلّا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتيّ وبما في الكذب من القبح الذاتيّ.

[سبب تغيّر حسن الصدق وقبح الكذب]

وإنّما يتغيّران بعوارض تعوق العقل عن اتّباعهما لا عن العلم بهما، فقد نختار الكذب ونترك الصدق[١] إمّا لاشتمال الأوّل على مصلحة أو منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرّة عاجلة أو حصول منفعة، فنميل[٢] بحسب الطبيعة إلى مخالفة العقل؛ طلباً لتلك الفائدة وترجيحاً لها، لالتغيّر في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيّين لهما، وذلك بيّن تشهد به العقول السليمة عن آفة الألفة والمحبّة والتقليد.

[اختلاف الضروريّات في الظهور عند العقل]

فإن قلت: إنّا نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكلّ أعظم من الجزء، ولو كان الكلّ ضروريّاً لم يتحقّق ذلك التفاوت؛ **قلت**: لايجب تساوي الضروريّات في الظهور عند العقل؛ لجواز اختلافها بسبب اختلافها في مبادئها، أعني تصوّراتها التي هي مبادئ الحكم بها؛ إذ قد تكون مبادئ بعض ضروريّاً فلايقع الاشتباه فيه، ويكون بعض مبادئ الآخر كسبيّاً فيقع الاشتباه فيه، فيقع التفاوت بينها باعتبار تفاوت التصوّرات في الضرورة والاكتساب. ولهذا وقع الفرق بين ما ذكرتموه وبين حسن الصدق وقبح الكذب؛ فإنّ تصوّراتهما مكتسبة وتصوّرات الحكمين المذكورين بديهيّة، فالتفاوت المذكور منشؤه ممّا ذكرناه، لا لأجل عدم الضرورة.

* * *

---

١. حج: يختار الكذب ويترك الصدق.
٢. حج: فيميل.

[حكم منكري الشرع بالحسن والقبح العقليّين]

قوله: ولحكم من لايعتقد الشرع بهما. ولأنّ النفي لهما /٩٧ أ/ عقلاً مستلزم للنفي لهما من جهة الشرع؛ لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه، فلاتتحقّق إخباراته، فلاجزم بهما بخبره.

هذا من جملة الوجوه التي نبّه بها على ثبوت الحسن والقبح العقليّين. تقريره أنّه لو كان مدرِك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم أن لايتحقّقا بدونه، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة أنّه على ذلك التقدير يكون الشرع علّةً في ثبوتهما أو شرطاً في تحقّقهما، ويستحيل وجود المعلول بدون وجود العلّة وثبوت المشروط بدون الشرط. فعلى تقدير أنّهما شرعيّان يجب أن لايحصلا إلّا به.

وبيان بطلان اللازم أنّ من لايعتقد الشرع من أصناف الكفّار ـ كأهل الهند والبراهمة والملاحدة ـ يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم، ويذمّون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعله وفاعل الحسن من غير أن يتوقّفون في ذلك على الشرع؛ لأنّهم لايعتقدونه[1].

[عدم جواز إدراك الحسن والقبح بالطباع]

فإن قلت: جاز أن يكون المدرِك لذلك طباعهم؛ **قلت**: الطباع مختلفة، فلو كان

---

١. حج (خ ل): لايعتقدون به.

المدرِك لذلك طباعهم لَما تحقّق اتّفاقهم فيه، لكن الأمر ليس كذلك، فلايكون إلّا عقليّاً.

[حكم منكري الشرائع البتّة بالحسن والقبح العقليّين]

إن قلت: جاز أن يكون ذلك ثابتاً عندهم بشريعة سابقة نسَختها هذه الشريعة؛ **قلت**: إنّما يجد هذا الحكم عند من ينفي الشرائع البتّة، بل ويقبح النبوّات، فلايكون ذلك الوهم حاصلاً بالنسبة إليه. مع أنّ هذا المعتقد في هذا الوقت لايعرف تلك الشريعة ولاالنبيّ الذي جاء بها حتّى يكون حكمه باعتبار الشرع.

[صدور الحكم بإجراء العادة لايكون شرعيّاً]

فإن قلت: إنّ اللّه تعالى أجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوّراتهم؛ **قلت**: لايُجدي ذلك نفعاً؛ إذ لايسمّى ذلك شرعاً اتّفاقاً، فلايكون إلّا حكماً عقليّاً.

❊ ❊ ❊

[نزاع في استناد أفعال العباد إليهم]

قوله: والأفعال الصادرة عند دواعي العبيد هم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال، بل باعتبار خلق الآلات.

هذا إشارة إلى ما تفرّع على ثبوت الحسن والقبح العقليّين وهو استناد الأفعال الصادرة من العبيد إليهم وذلك ممّا وقع النزاع فيه.

[مذهب العدليّة في هذا الاستناد]

فقالت[1] العدليّة: إنّ جميع الأفعال الصادرة من العبيد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها أو بوجود صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار؛ لأنّها أفعال واقعة تبعاً للقدرة والداعية، ولانعني بالفعل الاختياريّ إلّا ذلك.

[المكلّف مباشر قريب لأفعاله]

وهو معنى قولهم: إنّ المكلّف مباشر قريب لأفعاله؛ إذ إثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو أن يقال: إنّ العبد مستقلّ بأفعاله من دون العناية الأزليّة والحكم التقديريّ الذي هو مع كلّ ذرّة من ذرّات الوجود ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ؛ إذ لايشكّ عاقل أنّ العبد لو لم يكن موجوداً قادراً مريداً

---

١. حج: فيقال.

عالماً حيّاً متحرّكاً مستجمعاً لجميع الشرائط من الأوقات والأحوال والآلات والقابليّات مرتفعاً عنه جميع الموانع /٩٧ ب/ لَما وجد عنه شيء من الأفعال البتّة، فليس هو فاعلاً بالاستقلال؛ لما بيّنّا من أنّ الممكن من حيث هو هو إذا اعتبِر من حيث ذاته وما له من ذاته لايكون مستقلّاً بإدخال شيء في الوجود؛ لتوقّف إيجاده لغيره على وجوده وعلى استجماعه للشرائط المذكورة، ووجوده وشرائطه من غيره.

إلّا أنّهم لمّا نظروا إلى أنّ اللّه تعالى أفاض عليه الوجود وأعطاه الآلات والشرائط وخلّاه عن الموانع وقدّر له القابليّات فقد جعل زمام الاختيار بيده؛ لإعطائه له جميع ما تتوقّف عليه أفعاله، وصار بسبب ذلك مختاراً متمكّناً من الفعل والترك ولذلك كلّفه وأمره ونهاه، فكان بذلك مباشراً قريباً لأفعاله؛ لوجوب إسناد الفعل إلى العلّة القريبة؛ إذ علّة العلّة ليست علّة حقيقيّة[1]؛ إذ لايقال: إنّ موجد الحلاوة في الذائقة هو الزنبور الموجد للعسل، بل الموجد للحلاوة هو العسل وإن كانت العلّة في الحقيقة هو الزنبور[2].

* * *

١. حج: في الحقيقة.

٢. هامش حج: هذا بالمطايبة أشبه منه بالمجادلة؛ إذ لايقول أحد موجد الثمرة هو الشجرة، بل هو من الرابط والمعدّات؛ ليتحقّق العمل بإيجاد اللّه تعالى وليس علّة موجدة. «نوريّ قدّس سرّه».

[تفصيل القول في نفي الجبر]

قوله: وليس فعل الآلة مستلزماً لفعل ما يقع بها من غير فاعلها؛ ضرورةَ أنّ حدّاد السيف غير قاتل. وللفرق الضروريّ بين ما يقع تبعاً للقصد[1] كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركات النبض. ولوقوع التكليف المستلزم لصحّة وقوع الفعل من المكلّف؛ لاستحالة تكليف الجماد. وللوصف بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعهما من الموصوف بهما وإلّا لزم الكذب. ولقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي الفعل منه؛ لأنّه غاية الظلم، وآيات القرآن الدالّة على ذلك كثيرة.

[خلق القدرة والإرادة لايوجب استناد الفعل إليه تعالى]

أشار إلى جواب سؤال تقريره قريب ممّا ذكرناه وهو أنّ فعل الآلة للفاعل بها يوجب إسناد الفعل إلى فاعلها، فيقال: إنّ اللّه تعالى أوجد القدرة والإرادة في العبد وبسببهما صدر منه الفعل، ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل، فوجب أن يكون الفعل من اللّه؛ لأنّ بوجودهما يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي.

فأجاب بأنّ فعل الآلة لايستلزم صدور ما يقع بسببها من الأفعال إذا لم تكن الأفعال بمباشرة فاعل الآلة. ومستند هذا الحكم الجزمُ الضروريّ بأنّ صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولم يحسن أحد من

---

١. مو: تبع القصد.

العقلاء ذمّه على فعله إيّاه ولاإسناد الفعل إليه، بل حكَم جميع العقلاء بإسناد الفعل إلى القاتل الذي هو المباشر القريب، وهو ملجأ القائلين بالاختيار في تحقيق إسناد الفعل إلى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة أهل التحقيق ومدار النقل الوارد عن الكلّ في قولهم: «لاجبر ولاتفويض ولكن أمر بين أمرين»[١]؛ فإنّه إشارة إلى ما حقّقناه من مرادهم، فتأمّل.

[قول بعض الفلاسفة بأنّ العبد فاعل موجَب]

وقالت جماعة من الفلاسفة: إنّ العبد فاعل بمعنى الإيجاب؛ بناءً منهم على أنّ الفعل ما دام على صرافة الإمكان لايخرج إلى الوجود ومتى لحقه الوجوب تحقّق له الوجود وذلك ينافي الاختيار. وبيّنوه بأنّ اللّه تعالى فعَل العبد وبوجوده وجد الفعل عند استجماع شرائطه وجوداً لايصحّ تخلّفه عنه؛ لامتناع تخلّف المعلول عن العلّة التامّة.

[ردّ هذا القول]

وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح لمن لايعرف[٢] حقيقة الأمر؛ إذ لو التزِم

---

١. عن جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام أنّه قال: «لاجبر ولاتفويض، بل أمر بين الأمرين» في الكافي: ٦٠/١، ١٩٧/٤، ١١/٥، ١٧، ٢٢، ٣٢٨/٢٥، ٣٥٤/٧٥؛ الاحتجاج: ٤١٤/٢، ٤٥١؛ تصحيح الاعتقاد: ٤٦؛ التوحيد: ٢٠٦، ٣٦٢؛ روضة الواعظين: ٣٨/١؛ عدّة الداعي: ٣٢٥، العدد القويّة: ٢٩٨؛ عوالي اللآلي: ١٠٩/٤؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ١٢٤/١؛ كشف الغمّة: ٣٠٩/٢؛ متشابه القرآن: ١٩٣/١. وأيضاً عنهعليه السلام أنّه قال: «لاجبر ولاتفويض، بل منزلة بين المنزلتين» في بحار الأنوار: ٧٠/٥؛ تحف العقول: ٤٦٠، ٤٦٩

٢. حج: يعرف.

بذلك لتحقّق في كلّ فاعل، فلامختار في الوجود، على أنّه أوّل البحث. ودفعه بيّن؛ إذ لامعنى للاختيار /٩٩ أ/ إلّا ما وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرائط وقد حقّق في ما مضى.

[قول المجبَّرة بأنّ العبد غير فاعل لااختياراً ولاإيجاباً]

وقالت المجبَّرة: إنّ العبد غير فاعل لااختياراً ولاإيجاباً، بل إنّ الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة اللّه تعالى وإنّما العبد آلة، فلافرق بينه وبين الجماد عندهم. وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدّمي المجبَّرة. فنفوا جميع الأسباب والمسبّبات، وقالوا: ليس شيء سبباً لشيء أصلاً، فلزمهم من ذلك نفي التكاليف ورفع الشرائع المستلزم لرفع النبوّات والثواب والعقاب.

[مذهب الأشعريّ في استناد أفعال العباد]

فظهر أبو الحسن الأشعريّ واعتمد على هذه المقالة ونفي عن أهلها التشنيع بإثبات الكسب وجعله مدار التكليف الذي حصل بسببه الثواب والعقاب وبه جاءت النبوّات وأنزلت الشرائع، فلفّق بين القولين بإثبات ما لامعنى له ولهذا اختلفت أصحابه في معنى الكسب.

[اختلاف أصحاب الأشعريّ في معنى الكسب]

فقال بعضهم: هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية.

وقال آخرون: إنّه العزم والاختيار.

وقال آخر: إنّه غير[1] معلوم.

---

١. حج: ـ غير.

[ردّ الجوينيّ على القول بالكسب]

واعترض عليهم الجوينيّ أنّ العبد إن استقلّ بإدخال شيء في الوجود لم يتحقّق معنى الجبر وإلّا فلاكسب، فالقول بالكسب لاطائل تحته.

[تصحيح بعض المتأخّرين لقول الأشعريّ]

وقال بعض المتأخّرين[١]: إنّ للعبد قدرة وإرادة غير مؤثّرتين في الفعل وبسببهما وقع التكليف؛ فإنّ اللّه تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عندهما، فالتأثير من اللّه وللعبد الكسب باعتبارها.

[ردّ هذا القول]

وإذا حقّقت النظران لم تجد بينه وبين ما تقدّمه فرقاً كثيراً، مع أنّ إثبات قدرة غير مؤثّرة ممّا لاطائل تحته؛ إذ مفهوم القدرة الصفةُ المؤثّرةُ في الفعل، فإثباتها مع كونها غير مؤثّرة نفي لمفهومها وذلك تناقض، مع أنّ تلك القدرة والإرادة إن كان للعبد بسببها دخل في التأثير فلاجبر وإلّا فلاكسب.

[خلاصة مذهب المصنّف في استناد أفعال العباد إليهم]

وكلّ هذه الأقوال خارجة عن سنن التحقيق؛ فإنّ من تنزّل إلى مرتبة الشريعة والقول بأحكامها لابدّ أن يثبت للعبد فعلاً، فأمّا من ارتقى عن هذه الدرجة وشاهد الوجود متعمّقاً في التوحيد الوجوديّ الحقيقيّ لم تتحقّق عنده هذه الكثرات؛ إذ لاذرّة من ذرّات الوجود إلّا ومعها العناية الإلهيّة الأزليّة، فتدبّر.

❊ ❊ ❊

---

١. هامش حج: وهو جلال الدين الدوانيّ.

[العلم بإسناد أفعال العباد إليهم من العلوم الضروريّة]

قوله: والآيات القرآنيّة الدالّة على ذلك كثيرة[1]. والضلالة[2] والهدى وكونه فاعل الخير والشرّ والحسنة والسيّئة يحمل على التأويل؛ توفيقاً بين الأدلّة.

لمّا كان مذهب أهل التحقيق أنّ العلم بإسناد أفعال العباد الاختياريّة إليهم من العلوم الضروريّة سلك المصنّف ذلك الطريق وقال: إنّ كلّ عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل تبعاً لداعيه وبين من يقع منه الفعل لاكذلك، بل يدرك هذا الحكم غير العاقل، فالتشكيك فيه وإنكاره تشكيك في الضروريّات وإنكار لها، فلايلتفت إلى منكره والمشكّك فيه. فالوجوه التي ذكرها استدلالاً على هذا المطلوب إنّما هي تنبيهات؛ لأنّ الحكم الضروريّ قد يقع الشكّ فيه أو الغفلة عنه بسبب خفاء بعض تصوّراته، فيحتاج إلى التنبيه.

[عدم منافاة فاعليّة العبد وجوبَ إسناد جميع الممكنات إليه تعالى]

ولاينافي ذلك ما قيل من وجوب إسناد جميع الممكنات إليه وإنّه لامؤثّر في الوجود إلّا هو وإنّ جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة إليه، على ما بيّنّاه من أنّه ليس المراد من قولنا: «العبد فاعل» أنّه مستقلّ بأفعاله؛ فإنّه لولا الشرائط التي أعطاها لم يكن مبدأ لشيء[3].

---

١. مو: ــ والآيات ... كثيرة.
٢. مر: الضلال.
٣. حج: مبدأ الشيء.

وهذا هو الحقّ الموافق للعقل والنقل، ولاينتقض بما قيل: «إنّ العبد إنّما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن العضلات الحاصلة عن الداعي[١] الحاصل عن الشعور المسبّب عن العلم أو الظنّ أو الوهم بمصلحة الفعل، وكلّ هذه أمور لازمة لبعضها بعض، فذلك التصّور مستلزم للشوق المنبعث منه الميل المنبعث عنه الحركة المنبعث /١٠٠ أ/ عنها الفعل، وذلك التصّور غير مقدور قطعاً، فما يترتّب عليه كذلك، فلايكون العبد مختاراً»؛ لأنّ ذلك في غاية السقوط؛ إذ ليس مرادنا باختياره إلّا هذا القدر؛ إذ ذلك معنى القادر المختار، فلامنافاة بين ذلك وبين ما أثبتناه.[٢]

فإن قال: إنّ ذلك التصوّر ليس من فعله، فما ترتّب[٣] عليه كذلك؛ **قلنا**: هذا أوّل المسألة؛ فإنّ التصوّر المستلزم لذلك هو الذي أثبتنا به كون الفعل مستنداً إلى مباشره القريب بسببه ولولاه لما كان فرقاً بينه وبين الجماد.

[دلالة القرآن على إسناد فعل العبد إليه]

ولمّا كانت من جملة التنبيهات الآيات الواردة في الذكر الحكيم الدالّة على إسناد فعل العبد إليه كما في قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٤]،

---

١. مر: الدواعي.

٢. هامش حج: نظيره أن يقال: وجود الفاعل ... من فعله، فما يترتّب عليه كذلك. فكما لايقدح هذا في فاعليّة الفاعل كذلك لايقدح ذلك هذا. ولكن السرّ الكاشف والجواب الحاسم لمادّة الشبهة في المقام هو ما أشار إليه العارف القمقام في الحاشية وقلّ من يصل إليه. «نوري قدّس سرّه».

٣. حج: يترتّب.

٤. الجاثية/٢٨

﴿**جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]، ﴿**اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ**﴾[2]، ﴿**فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[3] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي آيات صريحة دالّة على ذلك المطلوب غير قابلة للتأويل، وكان فيه أيضاً ما يعارضها كآيات الهدى والضلال.

[كثرة الآيات الدالّة على الاختيار ووجوب تأويل ما يخالفها]

وما قيل[4]: إنّه خالق الخير والشرّ وكآيات الحسنة والسيّئة وكان فيها من الظاهر ما يوجب التعارض، أشار المصنّف إلى الجواب عنها بحمل ذلك كلّه على التأويل؛ فإنّ هذه الآيات على تقدير التعارض تتساقط، مع أنّ الترجيح بالكثرة في الآيات الدالّة على مطلوبنا. والآيات الأخرى مؤوّلة إجمالاً بأنّ الفعل وإن صدر عن قدرة العبد وإرادته لكنّهما لمّا كانتا مستندتين إلى قدرة اللّه تعالى ـ لانتهاء جميع الممكنات إليه كما قلناه ـ جاز إسناد فعل العبد إليه أيضاً، فيبقى الترجيح بحاله؛ إذ ضرورة العقل قاضية بإسناد الأفعال إلى المباشر القريب، فإنكار ذلك سفسطة لاتستحقّ الجواب. واعتقاد أنّ هذا زهد وإخلاص ـ لأنّا لانجعل مع اللّه شريكاً في التأثير وإسناد الأفعال إليه ـ غير مطابق للعقل والنقل، مع ما يتضمّن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة، مثل نسبة الجبر والظلم والقبيح[5] وخلوّ بعثة الأنبياء عن الفائدة وغير ذلك.

---

١. السجدة/١٧؛ الأحقاف/١٤؛ الواقعة/٢٤

٢. فصّلت/٤٠

٣. الكهف/٢٩

٤. خبره «أشار» بعد سطر.

٥. حج: القبح.

[معاني الضلال والهُدى]

على أنّا نقول: أمّا الضلال والهدى فقد يراد به إمّا الإشارة إلى خلاف الحقّ، يقال: أضلّه فلان، أي أشار إليه بما يخالف الحقّ.

ويقال على فعل الضلالة وذلك هو المشهور.

ويقال أيضاً على الإهلاك، فيقال: أضلّه، أي أضاعه وأهلكه.

والهُدى يقابل الضلال بهذه المعاني.

[ما يجوز وما يستحيل عليه تعالى من معاني الضلال]

والأوّلان من معاني الضلال يستحيل عقلاً إثباتهما له تعالى؛ لقبحهما وتنزّهه عن فعل القبيح.

وأمّا الضلال بالمعنى الثالث فجائز إسناده إليه، فيكون إضلاله تعالى بمعنى الإهلاك، فقوله تعالى: ﴿**لايَهْدي مَنْ يُضِلُّ**﴾[1] معناه: لايُنجي من يُهلك. وكذا قوله: ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثيراً وَيَهْدي بِهِ كَثيراً**﴾[2]؛ لأنّ الهدى إشارة إلى الحقّ وفعل الهداية وعدم الإهلاك، والضلال هو الإهلاك ولاقبح فيه بهذا المعنى؛ لأنّ الكلّ ملكه.

أو يكون المراد بالإضلال الخذلان بمنع الألطاف عن غير المستعدّ لقبولها /١٠٠ ب/ وانتفاعه بها إذا علم تعالى عدم انتفاعه بها، والهُدى إعطاؤه تلك الألطاف لاستعداده لقبولها وانتفاعه بها.

---

١. النحل/٣٧

٢. البقرة/٢٦

[معنى كونه تعالى فاعل الخير والشرّ]

وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشرّ؛ فإنّ الخير الذي يتشوّقه الكلّ هو الوجود وهو إنّما يفاض منه تعالى، والموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرّ وإنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها؛ لكونها مؤدّية إلى تلك الأعدام. فالشرور أمور إضافيّة مقيسة إلى أفراد أشخاص معيّنة، وأمّا في أنفسها ومن حيث إنّها وجود وبالقياس إلى الكلّ فليست شروراً حقيقةً، فإطلاق أنّه فاعل الخير والشرّ بهذا المعنى وتوهُّم أنّها الطاعة والمعصية بعيد جدّاً.

[معنى السيّئة والحسنة]

وكذا القول في السيّئة والحسنة؛ فإنّ المراد بالحسنة ما يلايم الطباع[١] من الأمور المُصلحة للمعاش كالخصب ورفاهيّة الحال، ويراد بالسيّئة ما يقابل ذلك وتسميتها بنوع من المقابلة. ولاشكّ أنّه تعالى فاعل الكلّ وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهّمه أهل الجهل.

[إطلاقات القضاء والقدر]

وكذا الكلام في القضاء والقدر؛ فإنّه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى: ﴿**فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ**﴾[٢] أي خلَقهنّ، وقوله: ﴿**وَقَدَّرَ فيها أقْواتَها**﴾[٣] أي خلَق.

---

١. حج: الطبع.
٢. فصّلت/١٢
٣. فصّلت/١٠

وقد يراد بهما الإلزام مثل: ﴿**وَقَضى رَبُّكَ أَلّاَ تَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ**﴾[١] أي حكَم وألزم، وقول الشاعر: «واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر»[٢] أي حكم وكتب وألزم وأوجب.

وقد يراد بهما الإعلام مثل قوله تعالى: ﴿**وَقَضَيْنا إلى بَني إسْرائيلَ**﴾[٣] أي أعلمنا، وقوله: ﴿**إلّا امْرَأتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرينَ**﴾[٤] /١٠٢ ب/ أي بيّنّا وأعلمنا.

فلايراد بقضاء اللّه وقدره خلق الأفعال؛ لما يلزم فيه من المفاسد المذكورة، بل يراد بهما إمّا الإلزام، فيكون المراد بقضاء اللّه وقدره إلزام العباد على الأفعال؛ فإنّه ألزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه. أو يراد بهما الإعلام، فيكون قضاء اللّه وقدره بمعنى إعلام اللّه عباده أنّهم سيفعلون أفعالهم إعلاماً لهم وتبييناً.

[تحقيق البحث في معنى المادّة والصورة]

وتحقيق البحث في هذه المسألة أنّه لمّا كان جميع صور الموجودات الكلّيّة والجزئيّة حاصلة من حيث العلم، معقولة في العالم العقليّ بإبداع الواجب إيّاها، وكان إيجاد ما يتعلّق منها بالمادّة على سبيل الإبداع ممتنعاً ـ إذ هي غير متأتّية لقبول صورتين معاً فضلاً عن أكثر ـ وكان الجود الإلهيّ مقتضياً لتكميل المادّة بإبداع تلك الصور فيها وإخراج ما فيها من قبول تلك الصور إلى الفعل، قدّر

---

١. الإسراء/٢٣
٢. ديوان العجاج: ٩
٣. الإسراء/٤
٤. النمل/٥٧

بلطيف حكمته زماناً تخرج فيه تلك الأمور من القوّة إلى الفعل واحداً بعد واحد ـ كما نبّهناك عليه في بحث العناية ـ فتصير جميع الصور في جميع تلك الأزمنة موجودة في موادّها على حسب قابليّاتها والمادّة كاملة بها. فحينئذٍ يلخّص من ذلك أنّ القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقليّ مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في موادّها الخارجيّة مفصّلة واحداً بعد واحد، إشارة إلى ما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾[١].

وإذا تلطّف[٢] سرّك إلى معرفة هذا التحقيق ووصلت إلى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطأ وصحّ لك إسناد الكلّ إليه وإسناد أفعال المباشر إليه، ولامنافاة بينهما على ما ظهرت عليه من سرّ هذا الموضع، وقد انكشف لك إقناع الإجمال عن جماله. فتدبّره؛ فإنّه تطبيق بين العقل والنقل وبين الآيات المُنزَلَة الواردة بالطرفين وجمع بين الأدلّة.

❊ ❊ ❊

١. الحجر/٢١

٢. حج: تلطّفت.

[امتناع اتّصاف أفعاله تعالى بالقبح]

قوله: والحقّ تعالى لاتوصَف أفعاله بالقبح؛ لاستحالة الجهل والحاجة عليه وامتناع وقوع القبيح بدون اعتبار أحدهما، وامتناع الفعل مستلزم لامتناع الإرادة؛ لأنّه معلولها، وانتفاء المعلول دليل على انتفاء العلّة ومستلزم له. ولأنّ إرادة القبيح قبيحة.

[نفي العبث عن أفعاله تعالى]

ولاعبث في أفعاله؛ لحصول العناية في وقوع الفعل كاملاً في حدّ ذاته وهو معنى الغرض، ولايعود إليه لغنائه، وفعل الكمال كمال لااستكمال.

هذه المسألة فرع على الأصل السابق ـ أعني أنّ أفعاله تعالى لاتوصف بالقبح ـ بناءً على ثبوت القبح العقليّ المستلزم لوجوب نفيه عقلاً عنه تعالى، وإلّا لاستحقّ الذمّ عنده المنافي لوجوب شكره عقلاً على ما هو قاعدة أهل التحقيق من أهل الكلام؛ إذ ثبوت العبث مستلزم للقبح المستلزم للذمّ[1] باعتبار العقل المدرِك له.

[إثبات إتقان أفعاله تعالى]

والمصنّف أراد التطبيق بين ذلك وبين ما سبق ممّا حقّقه من معنى الإرادة على

---

١. مر: مستلزم القبح المستلزم الذمّ.

قاعدته. فقال: معنى ذلك أنّا بيّنّا أنّ عنايته تعالى لابدّ منها في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود وأنّها تقتضي وقوع تلك الموجودات على ما لها من النسب إلى الوجود المطلق بكمالاتها اللائقة بها الممكنة لها باعتبار ذواتها المستعدّة في قابليّاتها ـ كما نبّهناك عليه في ما سلف ـ فحينئذٍ لابدّ من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث، موافقاً لما أدركه العقل من القبح والوجوب وما تفرّع عليه من الأمور التي أثبتها المحقّقون من أهل الكلام وما ورد من النقل الشريف من إثبات المصالح والحكَم والأغراض وما عليه الكُمَّل من إثبات الوجود الأشرف وكون الماهيّات الملزومة بالشرور الواقعة بحسبها ليس لما عليه الوجود في نفسه؛ لأنّ الوجود كلّه خير وإن كان قد يلزمه شرّ.

ولهذا قال بعض أهل هذه الطريقة: إنّه لايتصوّر الوجود إلّا بما اشتمل عليه من الأحوال والأحكام التي من جملتها أنّ المعلول لابدّ وأن يلزمه شرّ؛ إذ لو تصوِّر الوجود وأمكن أن يكون أحسن ممّا هو عليه لوجب أن يوجد من مقتضيه؛ لعدم البخل. فلايمكن أن يكون العالم أحسن ممّا هو عليه؛ لأنّه لو أمكن ذلك فإمّا أن لايلائم العناية فينافي علمه المحيط بالكلّ، أو يلائمها فينقض الجود الشامل للكلّ.

فوجب أن يعلم أنّ ما في العالم من الشرور لالذات الوجود، بل الشرّ عدم ذات أو عدم كمال ـ كما أشرنا إليه ـ فلهذا يقولون: من عرف الوجود بأنّه لايكون أتمّ ممّا هو عليه ـ لأنّه محال والمحال غير متعلَّق القدرة ـ اندفعت عنه كثرة الإشكالات، وإنّ الغرض في خلق العالم هو الإنسان وإنّ أفعاله مقيسة على أفعالنا معلّلة بالأغراض كما هو مذهب كثير من المتكلّمين؛ فإنّ وقوعهم في هذا الخبط لعدم تصوّرهم معنى الوجود الأكمل على ما هو عليه.

[توجيه مذهب الأشعريّ في نفي الغرض]

ولهذا أنكر الأشعريّ الغرض في أفعاله مستنداً إلى أنّ الفاعل بالإرادة إنّما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض. وذلك يقتضي كونه مستكملاً بذلك الوجود على ما يلائم معنى الفاعل المختار باعتبار الشاهد؛ من حيث إنّ فاعليّته تتمّ بماهيّة ذلك الغرض، وذلك لو نسب إلى الحقّ لكان ناقصاً في فاعليّته. ولمّا كان كاملاً بذاته واحداً لاكثرة فيه ولاشيء قبله ولامعه، فإذَن لاغرض ولاغاية لفعله، بل هو فاعل وغاية للوجود كلّه.

[ردّ هذا القول]

هكذا قرّره بعضهم ملفّقاً بين قواعد الفلسفيّ وقواعدهم، وبينهما بون كثير؛ فإنّ من أثبت المعاني وقال إنّه قادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بإرادة، كيف يقول بنفي الكثرة؟ نعم! لمّا تصوّروا أنّ الفاعل المختار إنّما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال هربوا من ذلك إلى نفي الغرض ولايُجديهم نفعاً؛ فإنّ نفي الغرض نفي للغاية ونفيها نفي للاختيار؛ إذ كلّ مختار قاصد وكلّ قاصد فإلى غاية، فكيف يتصوّر نفي الغرض مع القول بالاختيار؟

وأنت خبير بما حقّقناه لك أنّ ذلك كلّه زيادات لاطائل تحتها؛ إذ من اعترف بثبوت العناية ولزوم الأشياء عنها على الكمال الممكن لها اعترف بأنّ الفعل وقع كاملاً في ذاته من غير ملاحظة شيء آخر، فنفي الغرض بالكلّيّة منافٍ[1] لمقتضى العقل ومورد النقل. نعم! نفي الغرض الزائد على مقتضى العناية أو ما يلزم منه

---

١. حج: مخالف.

استكمال واجب[١] بطريق العقل والنقل، ولهذا قلنا: إنّ الكمال اللازم للفعل في حدّ ذاته غير عائد إلى الحقّ[٢]؛ لوجود الكمال قبله ومعه وبعده.

[فعل الكمال لايدلّ على الاستكمال]

فإن قلت: إنّ فعل الكمال مستلزم للاستكمال، فيعود المحذور؛ **قلت**: لانسلّم أنّ فعل الكمال مستلزم للاستكمال، بل هو كمال باعتبار دلالته عليه؛ فإنّ الفعل الكامل في حدّ ذاته دليل على كمال فاعله؛ إذ لايقال للأستاذ إنّه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة، بل إنّما يشهد العقل بأنّ صدورها منه دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها؛ إذ لولا كونه كاملاً في حدّ ذاته لما صدرت عنه الصنعة الكاملة، فلايلزم منه أن يكون مستكملاً بفعلها، إلّا إذا كان ذلك الفعل /١٠٤ ب/ واقعاً منه على نوع من الاحتذاء، وذلك محال في حقّه تعالى، ففعل الكمال لايكون دالّاً على الاستكمال، بل على الكمال.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: وجب.
٢. مر: + تعالى.

[الغرض من خلق العبد لايكون إلّا نفعاً]

قوله: ولايكون ضرراً؛ لاستحالته من الحكيم، فهو نفع حقيقيّ لايزول، فلابدّ من وسيلة إلى تحصيله هي التكليف؛ لقبح الابتداء به.

لمّا ثبت الغرض بالمعنى الذي اختاره ولم يكن بينه وبين ما أثبتته العدليّة منافاة ـ لأنّ الغرض هو كون الفعل في حدّ ذاته كاملاً على وفق العناية ـ لاينافي كون الغرض من خلق العبد ما ذكرته العدليّة؛ فإنّهم قرّروا أنّ اللّه تعالى خلق العبد لغرض يعود إليه وذلك الغرض لايصحّ أن يكون إضراراً به؛ إذ الحكمة مانعة من إيقاع الضرر بالغير؛ إذ هو مستلزم للقبح المستلزم للذمّ من العقل، المنافي لوجوب الشكر، فلايكون إلّا نفعاً؛ لعدم الواسطة.

إن قلت: جاز أن تكون هناك واسطة هي البقاء على العدم؛ **قلت**: ليس ذلك محلّ الكلام؛ إذ متعلّق البحث حال الوجود؛ فإنّه لايخلو المقصود عن أحدهما، ولمّا امتنع الأوّل تحقّق الثاني، فكان نفعاً.

[ذلك النفع لايكون إلّا حقيقيّاً]

وذلك لابدّ وأن يكون نفعاً حقيقيّاً لايصحّ زواله؛ إذ لو زال لم يكن إلّا خياليّاً ظلّيّاً لاتظهر فائدته. وإنّما قلنا ذلك لأنّ النفع الحقيقيّ لايتحقّق بدون الثبات، ووجه وجوبه أنّ الحكمة الحاصلة من إنشاء الإنسان على هذا النوع من الكمال لاتتمّ إذا كان المقصود من ذلك النفع لا على ذلك الوجه؛ إذ الخياليّ كالمعدوم والحكمة تأباه.

[وجوب التكليف على قاعدة العدليّة]

فإذا تحقّق ذلك تعيّن وجوب وسيلة موصلة إليه؛ لوجوب توقّف المسبّبات على الأسباب. وإنّما قلنا ذلك لأنّ الابتداء به قبيح عقلاً؛ لاشتماله على غاية التعظيم؛ إذ هو موجب للبقاء الحقيقيّ الذي هو أخصّ صفات الربوبيّة، فلم يجوّز العقل إعطاءه لغير المستحقّ، فوجب حصول وسيلة إلى ذلك الاستحقاق، ولاوسيلة سوى التكليف، فوجب بطريق العقل توسّطه بين المكلَّف وبين ذلك النفع؛ ليصل إليه بسببه ـ على ما قرّرته العدليّة ـ والمصنّف أشار إلى ذلك بناءً على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقليّة الثابتة /١٠٥ ب/ عنده بضرورة العقل الصريح ـ على ما سلف ـ

[عدم المنافاة بين التكليف والغرض]

ولاينافي ذلك ما اختاره من معنى الغرض؛ إذ الكمال الحاصل بسبب العناية في مبدئيّة خلق الإنسان وخلق الآية مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقيّ الذي كان الإنسان مستعدّاً لقبوله باعتبار فيضه عن الوجود المطلق بسبب العناية. ولمّا كان حصوله باعتبار العناية متوقّفاً على شرائط وأسباب لايمكن الوصول إليه بدونها، اقتضت العناية وجود تلك الشرائط والأسباب الموصلة إليه على وفق ما في العالم العقليّ ـ على ما نبّهناك عليه غير مرّة ـ فلاتك غافلاً عمّا حقّقناه آنفاً؛ فإنّه المسلك القويّ والطريق الأسدّ في الوصول إلى تحصيل هذه المطالب.

* * *

[تعريف التكليف]

قوله: وهو الحمل على فعل مشقّ من واجب الطاعة ابتداءً. ولابدّ فيه من الإعلام وقدرة المكلّف عليه وحصول الآلة وكونه ممكناً في نفسه وحصول النفع بسببه.

لمّا بيّن وجوب توسّط التكليف أشار إلى بيان حقيقته وعرّفه بما ذكره[1].

[تفصيل قيود التعريف]

فقوله: «الحمل» يريد به البعث، وانحصر بالأمر والنهي.

وقوله: «على فعل مشقّ» ليخرج بذلك ما لامشقّة فيه من الأفعال؛ فإنّ التكليف لايتحقّق بدونها؛ لأنّه لغةً مشتقّ من الكُلفة وهي المشقّة، ولهذا لم يتعلّق التكليف بالمستلذّات الشهويّة.

إن قلت: ورد التكليف بما ليس بمشقّ كالأكل من الهَدي ونكاح الحليلة وكالتسبيحة الواحدة؛ **قلت**: يريد بالمشقّ ما يستلزم جنسه المشقّة، ولااعتبار بالأشخاص، والتكليف من حيث جنسه مشقّ وإن كان باعتبار أشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك.

---

١. هامش مر: قال بعض المشايخ:
التكليف هو الأمر الصادر السائق للأشخاص الإنسانيّة إلى كمالاتهم المستعدّة لهم في الحياة الأولى والأخرى، الرادع إيّاهم عن الظلمة وارتكاب القبائح واكتساب النقائص؛ لانهماك في متابعة القوى البدنيّة المانعة إيّاهم عن إنتاج القوّة العقليّة.

أو نقول: إنّ هذه الأفعال إذا لم تلاحظ فيها الطبيعة، بل إنّما فعلت بملاحظة الأمر تحقّقت المشقّة بفعلها، خصوصاً إذا روعي فيها تحقّق الإخلاص الواجب في جميع الطاعات؛ فإنّ تحقّقه فيها في غاية الصعوبة؛ لكونها أفعالاً ملائمة للطبع. وأمّا استلذاذ أهل اللّه المقبلين على أوامره غاية الإقبال بخدمة معبودهم وكون ذلك لاينافي طباعهم، فطور وراء طور التكليف.

وقوله: «من واجب الطاعة» تحقيق لمعنى التكليف؛ إذ حمل من لايجب طاعته غير معتبر، /١٠٦ أ/ فلايكون تكليفاً.

وقوله: «ابتداءً» ليخرج بذلك من وجبت طاعته لاكذلك، كطاعة النبيّ والإمام والوالد والسيّد والزوج؛ فإنّه لايسمّى تكليفاً وإن وجبت طاعتهم؛ إذ وجوبها ليس على سبب الابتداء؛ لتفرّعها وتبعيّتها لطاعة الحقّ ـ عزّ وجلّ ـ؛ إذ لولا إيجابه إيّاها لما تحقّق الوجوب فيها، ولهذا كان الصبيّ المميّز غير مكلّف وإن كان مخاطباً من الوليّ ـ كما قرّر في موضعه ـ

[شرائط التكليف]

ولمّا عرّف التكليف أشار إلى شرائطه.

[إعلام المكلَّف المأمور بالفعل المكلَّف به]

فمنها: الإعلام به، أي إعلام المكلَّف المأمور بالفعل المكلَّف به؛ إذ الإتيان به لايتصوّر بدون قصده على وجه الامتثال. والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد إليه كذلك، فلابدّ من النيّة ولانيّة إلّا بعد العلم، فشرط حسنه علم المكلَّف بما كلِّف به أو إمكان علمه به. فالجاهل المتمكّن من العلم بما كلِّف به غير

معذور[1] بتركه، أمّا من لايتمكّن من العلم بـه فلايصـحّ تكليفـه بـه؛ لاسـتلزامه تكليف ما لايطاق.

[تعلّق قدرة المكلَّف بالمكلَّف به]

ومنها: تعلّق قدرة المكلَّف بالمكلّف به، بـأن يكـون متمكّنـاً مـن فعلـه؛ إذ الغرض من التكليف هو الإتيان بالمكلّف به، ومـع انتفـاء القـدرة عليـه ينتفـي الإتيان به وإن كان الفعل ممكناً في نفسه. فتكليـف غيـر القـادر قبـيح ببداهـة العقول، وصريح النقل دلّ عليه فـي قولـه تعـالى: ﴿**لايُكَلِّـفُ اللّـهُ نَفْسـاً إلّا وُسْعَها**﴾[2]. وإن كان قد وقع لجماعة الأشاعرة في هذا خبط حتّى صرّح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته وجوّزه بعضهم في المحـال بـالغير، وكـلّ ذلـك خروج عن قاعدة الشرع وبداهة العقل، والكلام على هذه المسألة مستوفى فـي كتبنا الكلاميّة.

[إمكان آلة الفعل]

ومنها: إمكان آلة الفعل ـ إن كان المكلَّف به ذا آلة ـ؛ لأنّ الآلة هي ما يؤثّر بها الفاعل في منفعله القريب، فلو لم يتمكّن المكلَّف منها كان حصول المكلَّـف بـه منه محالاً. ولهذا قال الأصوليّون: إنّ إيجاب الشيء مطلقاً مستلزم لجميع مقدّماته التي يتوقّف فعله عليها؛ حذراً من لزوم تكليف ما لايطاق.[3]

---

١. حج: مقدور.

٢. البقرة/٢٨٦

٣. هامش حج: هذا مشكل ظاهراً وهذه الأجوبة لامدفع لها، فتأمّل.

[كون الفعل المكلَّف به ممكناً في نفسه]

ومنها: كون الفعل المكلَّف به ممكناً في نفسه؛ لأنّ كلّ محال لذاته لايصحّ صدوره من الفاعل، وما لايصحّ صدوره من الفاعل لايصحّ طلبه، فالمحال لذاته لايطلَب؛ لأنّ تعلّق القدرة به محال، فالمطلوب لايكون إلّا ممكناً.

[تكليف أبي لهب بالإيمان ليس محالاً]

إن قلت: إنّ أبا لهب كلِّف بالإيمان الذي هو تصديق النبيّ صلى الله عليه وآله في جميع ما أخبر به الذي من جملته أنّه لايؤمن، وذلك تناقض محال لذاته؛ **أجيب**: بأنّ الإيمان من حيث هو هو ممكن له، وكونه محالاً منه إنّما هو باعتبار الإخبار عنه أنّه لايؤمن، وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك متعلَّق التكليف.

أو نقول: إنّه مكلَّف بالتصديق إجمالاً.

أو وقع الإخبار عنه بذلك بعد موته، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿**أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ**﴾[١]؛ فإنّ الحال فيهم كذلك، فلايرد به نقض.

[كون التكليف سبباً في حصول النفع]

ومنها: أن يكون سبباً في حصول النفع بأن يكون مشتملاً على صفة زائدة على حسنه /١٠٦ ب/ بأن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك محرّم أو مكروه؛ ليخرج بذلك المباح؛ فإنّه لوجود التخيير فيه لايقع التكليف به.

❊ ❊ ❊

---

١. البقرة/٦؛ يس/١٠

[إثبات وجوب التكليف بطريق العقل]

قوله: ويجب في الحكمة وجوده؛ لقبح الإغـراء بـالقبيح بخلـق الشـهوة والغضب المؤدّيين إلى تحصيل المنافع بحسب القوّة المتخيّلة.

لمّا بيّن شرائط التكليف أراد بيان الاستدلال على وجوبه بطريق العقـل الـذي معناه أنّه لولا وجوبه لصحّ من العقـل ذمّ تاركـه المسـتلزم للـنقص المنـزّه عنـه الحكيم الواقعة أفعاله على نهاية الكمال وإبلاغ الأشياء إلى منتهى كمالها بحسب العناية الأزليّة. وذلك بعد إثبات ما أسلفناه من القاعدة بيّن؛ إذ لولا وجوبـه للـزم ترك زجر المكلّف عن فعل النقائص والقبائح الغير الملائمة للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب بحسبها، وذلك هو معنى الإغراء بفعـل القبـيح؛ إذ التمكين بفعل الآلات وخلق الشهوات والمشتهيات والميول والتمكّن مـن التـرك لأسباب الكمال مستلزم مع ترك الزجر لحقيقة ذلـك، وذلـك ممّـا يشـهد العقـل الصريح بحسن ذمّ فاعله، واللّه تعالى منزّه عنه.

فلابدّ من ذلك الزجر؛ ليتمّ الكمال المطلوب لمقتضى العنايـة؛ فـإنّ الـدواعي الحسّيّة التي هي مثار الشهوة والغضب الـذي مطلـوب الـنفس بسـببهما الإمـداد بالمشتهيات وحصول المنـافع وجلبهـا ودفـع المضـارّ وإبعادهـا الحاصـل مـن التخيّلات التي مثارها قوادم الطبيعة وقوى المادّة الكامنة في جبلّة النفوس لازمـة باعتبار فيضها عن الموجِد؛ إذ لايمكن حصولها الخارجيّ علـى أزيَـد ممّـا هـي عليه، على مقتضى ما سلف من حال ما عليه الوجود في نفسه المستلزم لحصول

خلاف ما هو المقصود من الإيجاد. فذلك مستلزم لوجوب التكليف وكونه حسَناً، مع أنّ فوائده غير مقصورة على ذلك؛ فإنّ صلاح النوع الإنسانيّ باعتبار المعاش والمعاد يحتاج إلى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم ذلك للفساد باستيلاء قوّتَي الشهوة والغضب المؤدّيتين إلى فساد النوع بالاستيلاء والقهر. فلابدّ من الأمر والنهي؛ لينصلح الفساد الحاصل بالاجتماع المضطرّ إليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية.

[منافع التكليف للنفس الناطقة]

هذا، وإنّه نافع للنفس برياضتها وتهيّئها لطاعة مولاها ونهيها عن هواها، وذلك مستلزم لوجوب الأمر والنهي لحسم القوّة الحيوانيّة التي هي مبدأ الإدراكات والأفاعيل البهيميّة وباعث على الإدامة للنظر والفكر في الأمور العقليّة والمفارقات عن الأمور المادّيّة؛ فإنّ النفس متى لم تكن لها تلك الحالة لم تكن متوجّهة إلى جناب الحقّ بالفكر، ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك الفكر والإقبال؛ فإنّها إذا كانت مشفوعة بهما جعلت البدن بكلّيّته مع النفس مقبلاً على الحقّ متوجّهاً إليه قريباً بالقرب المعنويّ المشار إليه في قولهعليه السلام: «المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه»[1]. وإذا لم يكن كذلك كانت سبباً للشقاوة، كما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ**﴾[2]. /١٠٧ أ/ ولهذا جاءت الإنذارات والوعد والوعيد المذكّرة للمعبود المستلزمة لإقامة العدل

---

١. عوالي اللآلي: ٣٩/٤، ١١١

٢. الماعون/٥ـ٤

الموجب لحياة النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملة في القوانين المحصورة الكلّيّة النافعة في الأمور المعاشيّة والمعاديّة الباعث على الطاعات البدنيّة وغيرها المستلزمة لذكر الخالق بنعوت جلاله والتصديق بوجوده والتذكير للإقبال إليه والاعتراف بوعده ووعيده، وكلّ ذلك أمور ضروريّة يحتاج إليها المكلّف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه.



[عدم استغناء النفس عن التكليف بالعلم المتقرّر عند العقل]

قوله: والعلم المتقرّر عند العقل لايكفي في الزجر؛ لضعف الدواعي العقلّيّة وقوّة الدواعي الحسّيّة، فيستسهل الذمّ عند قضاء الوطر.

أشار إلى جواب سؤال يكاد يرد على مدّعاه، أعني أنّه لابدّ من الزاجر المُعين على جذب النفس إلى الالتفات إلى المعارف العقليّة الحاصلة بالمداومة على الأعمال الصالحة والإقبال والتوجّه بعزائمها وإراداتها نحو معبودها الذي هو التكليف ـ كما أشير إليه في ما تقدّم ـ

وحاصل السؤال: أنّه قد ثبت في قاعدة العدليّة أنّ العقل مدرِك بحُسن الحَسَن ووجوب المدح على فعله وقبح القبيح ووجوب الذمّ بفعله، وكان ذلك كافياً في الزجر، فلاحاجة إلى التكليف، فيكون توسّطه خالياً عن الفائدة، فيشتمل على نوع قبح، فلايناسب وجوبه عقلاً في الحكمة.

وتقرير الجواب: أنّ ذلك /١٠٩ أ/ العلم المذكور لايغني في الزجر حتّى يخلو التكليف عن الفائدة، على ما مرّ من أنّ الدواعي الحسّيّة ـ أعني الشهوة والغضب ومتعلّقاتهما ـ في أغلب الخلق وأغلب الأوقات قاهرة لدواعي العقل التي هي العلم العقليّ المتعلّق بالمدح والذمّ ومتعلّقاتهما من الأفعال ومانعة لها عن حصول مقتضياتها.

[وجوه قهر دواعي الحسّ على دواعي العقل]

أمّا أوّلاً: فلأنّ النفس انجذابها إلى المادّيّات ومتعلّق الطبيعة أكثر وأغلب؛

لاشتغالها بتدبير البدن ومتعلّقاته بسبب كثرة تخيّلاتها المقتضية لميلها إلى تحصيل المنافع ودفع المضارّ المستلزمَين لدوام تعلّقها على مقتضى المتخيّلة، فدام عشقها لذلك، فانقهرت الدواعي العقليّة معها، فلاتجذبها عن ميلها الطبيعيّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ العقل إنّما صاحَبَ النفس بعد مصاحبة الشهوة والغضب لها، فهما أقدم أنسابها[١]، فلهذا كانت لهما أطوَع وإليهما أميَل وأسرَع انقياداً؛ لتقدّم الأنس المستلزم للميل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ سلطان الشهوة أكثر جنوداً من سلطان العقل، فكان غالباً عليه؛ لكثرة جنوده[٢].

فإذا عرفت أنّ دواعي الحسّ قاهرة لدواعي العقل غالبة عليها، عرفت شدّة احتياجها إلى المعاون والمعاضد؛ ليحصل تمام الزجر، فتصل النفس إلى كمالها الممكن لها، وإنّما يتمّ ذلك بالتكليف.

❊ ❊ ❊

---

١. حج: نسباً بها.

٢. هامش حج: لأنّه في عالمه ويتّصل بمركزه. وأمّا بحسب جنود العقل والجهل هما شيئان كما هو مذكور في *الكافي* [راجع: الكافي، كتاب العقل والجهل]. ويمكن أن يكون نظره إلى أنّ جنود العقل المَلَكات الحسنة المتوسّطة بين طرفَي الإفراط والتفريط، فكأنّه وكّل لكلّ مَلَك شيطانين، فجنود الجهل أكثر. «نوريّ قدس سره».

[شبهة في وجه حسن التكليف]

قوله: والوجه في حسنه التعريض للنفع بخلق الصفات التي بها يتمكّن من الوصول إليه.

هذا إشارة إلى جواب سؤال آخر يرد على المدّعى المذكور، تقريره: أنّ وجوب التكليف إنّما يتمّ على تقدير ثبوت حسنه؛ إذ ما لايكون حسناً لايصحّ إثبات وجوبه، فلابدّ من العلم بوجه حسنه.

فحينئذٍ نقول: الوجه في حسنه إمّا لحصول النفع به أو لدفع الضرر. والأوّل غير حاصل لكلّ مكلَّف؛ إذ لايلزم وصول النفع إلى كلّ مكلَّف، مع أنّ القدرة متعلّقة بإيصاله بدونه. والثاني غير حاصل أيضاً؛ فإنّ من المكلَّفين من يصل إليه الضرر بسبب تكليفه. ومع انتفاء الوجهين لاوجه لحسنه.

وأيضاً فإنّ العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم، فجاز اشتماله على وجه قبح لانعلمه.

[وجه حسن التكليف هو التعريض لوصول النفع]

وتقرير الجواب: عدم تسليم انحصار وجه الحسن في ما ذكره، بل وجه الحسن إنّما هو التعريض لوصول النفع، ومعناه جعل المكلَّف على صفات بها يتمكّن من الوصول إليه، وذلك بخلق جميع الأسباب والآلات والشرائط الموصلة إليه، ومعه يتحقّق حسن التكليف المشتمل على الوصول بسببه بقبول ما عرض له.

وذلك التعريض قد فعله اللّه بالكلّ[1] وأزاح العلّة بالنسبة إلى كلّ مكلّف، فالحجّة بعد إزاحة العلّة للّه على الخلق؛ إذ ذلك التعريض عامّ لقابله والآبي عنه، فغير القابل إنّما أتاه الضرر من قِبَل نفسه، لا من قبل المعرض، والقابل وصل إلى النفع بسبب قبوله. فلامحاباة ولانسب بين اللّه وبين أحد من خلقه إلّا العناية الحاصلة بالنسبة إلى الكلّ؛ إذ مقتضاها سوق الكلّ إلى كماله الممكن له. فالضرر الحاصل لبعض المكلّفين لزمه بسبب ما كان عليه من أخلاقه الذميمة، فالعقاب له على خطيئته[2] ليس لمنتقم من خارج، بل هو حامل لعذابه معه؛ إذ الاتّفاقيّات القَدَريّة المشار إليها في ما سلف ساقته إلى اقتراف الشهوات وارتكاب الجهالات، ففارق متلطّخاً بدنسه /١١٠ أ/ وردّت إليه أعماله، فتأذّى بها كما يتأذّى المتألّم بسبب مرضه لأجل نهمة وقعت منه.

وأمّا أهل القبول فساقهم سائق القدر إلى بلوغ الكمال على المراتب المتفاوتة باتّصافهم بالعلوم الحقيقيّة والأخلاق المرضيّة والأعمال الصالحة، فلزمتهم تلك الأخلاق وردّت إليهم تلك الأعمال، وكانت سعادتهم ونجاتهم سبب ما لزمهم. وظهر أنّ ذلك التعريض إنّما هو واسطة في تعريف ذلك القدَر المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل، ذلك تقدير العليم الحكيم.

[تعظيم غير المستحقّ قبيح عقلاً]

وأمّا قوله: «إنّ القدرة متعلّقة بإيصاله بدونه» فمسلّم، إلّا أنّه ينافي قاعدة أهل

١. حج: بالمكلّف.
٢. حج: خطيئة.

العدل؛ إذ تعظيم غير المستحقّ قبيح عقلاً لاتصحّ نسبته إلى الحكيم، وذلك النفع اللازم من التكليف ـ على تقدير القبول للتعريض ـ قد بيّنّا أنّه النفع الحقيقيّ المشتمل على نهاية التعظيم، فلايحسن وصوله إلى غير المستحقّ. وإن شئت فقل: إنّ الفيض لتلك المنافع إنّما يحصل بسبب القابليّات والاستعدادات بالتخلّق بالصفات الحميدة والقيام بالوظائف الشرعيّة والمعارف اليقينيّة، فكيف يصحّ وصوله لغير المستعدّ؟ وقد اقتضت العناية سوق الأشياء إلى كمالاتها بحسب استعداداتها؛ فإنّ الذي هو بالأفق المبين ما هو على الغيب بضنين.[١ و٢]

[العلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة]

وأمّا قوله: «بجواز اشتماله على وجه قبح لانعلمه» فضعيف جدّاً؛ إذ قد بيّنّا اشتماله على غاية الكمال ونهاية المنافع التي لايتيسّر حصولها بدونه، فكيف يكون مشتملاً على وجه قبح؟ مع أنّا بطريق العقل الصريح عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع، فالعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة.

❊ ❊ ❊

---

١. تش: بظنين؛ هامش تش: يريد به هنا أي لايكون متّهم.

٢. مقتبس من: التكوير/٢٤

[وجه وجوب اللطف عليه تعالى]

قوله: فلابدّ من خلق الألطاف المقرِّبة؛ ليتمّ الغرض المقصود.

لمّا عرفت ممّا سلف تحقّق وجوب الزاجر عقلاً وأنّ وجوبه باعتبار العناية المستلزمة لسوق الأشياء إلى كمالاتها للوصول إلى ما هو مقتضاها وإخراج ما كان في العالم العقليّ إلى الوجود الفعليّ كان ذلك مستلزماً لإتمام الأسباب الموجبة لسوق المسبّبات إلى وصول غاياتها ونهاية كمالاتها حتّى يتمّ بذلك ما في القدَر وينتظم سلك الوجود الخارجيّ على وفق مقتضى العناية.

ويسمّونها أهل العدل بالألطاف، فأوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم الذي وجب في حكمته كونه مكلِّفاً لخلقه موصلاً لهم بسببه إلى استحقاق المنافع الدائمة، وقالوا: يتوقّف حسنه على خلقها.

[تعريف اللطف]

وعرّفوها بأنّها أمور مقرِّبة إلى الطاعة ومبعِّدة عن المعصية، غير بالغة حدّ الإلجاء للمكلّف إلى إيقاع ما كلِّف به وإلّا لكانت منافية للتكليف؛ إذ هو منوط باختيار المكلَّف، فإلجاؤه /١١٠ ب/ ينافي مقتضاه.

والحدود الشرعيّة والجهاد المأمور بهما لايوجبان الإلجاء؛ لأنّ المكلَّف في الأوّل يجوز عدم الشعور به وفي الثاني يجوز الظفر، فلايتحقّق الإلجاء فيهما، فكانا من الألطاف المستلزمة للقرب إلى انتظام الأمور الشرعيّة والقواعد الناموسيّة والسياسات الأدبيّة التي لايتمّ نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد إلّا بها.

وأمّا قيام السيّاف على رأس الأسير فإلجاء إلى الإسلام موصل إلى الدخول فيه اختياراً، وحسنه لاباعتبار نفسه، بل باعتبار إيصاله إلى لطف السماع والقرب إلى نور النبوّة المستلزم لجواز الدخول في الإسلام بالاختيار، ولهذا لايستحقّ بالإسلام الأوّل ثواباً.

وزاد بعضهم فيه كونه غير ممكن، وقسّم ما يتوقّف عليه الفعل إلى ما لايتمّ الفعل إلّا به وهو الآلات والشرائط، وإلى ما يتمّ بدونه وهو الألطاف؛ فإنّ الكلّ شرط في تحقّق حسن التكليف، إلّا أنّ الأوّل شرط ماهيّته وحصوله والثاني شرط القرب والإذعان إلى فعله.

[أقسام اللطف]

وقسّموه إلى ثلاثة: ما هو من اللّه كبعث الأنبياء ونصب الأدلّة، وما هو من المكلّف كالاتّباع والانقياد والاستماع، وما هو من الواسطة بينهما كقبول النبيّ وقيامه بأعباء النبوّة والرسالة.

والكلّ واجب على اللّه تعالى، إلّا أنّ الواجب في الأوّل هو الخلق والتمكين، وفي الثاني الإعلام والوعد والوعيد على الفعل والترك، وفي الثالث إعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدلّ عليه؛ لقبح أن يوجب على المكلّف شيئاً ولايقيم له دليلاً على معرفته أو يلزمنا باتّباع شخص ولايعرفنا به.

[استدلال على وجوب أقسام اللطف عليه تعالى]

واستدلّوا على وجوبه بطريق العقل بأنّه لولاه لم يتمّ الغرض المقصود؛ لأنّه مستلزم لنقض الغرض المستلزم للقبح. وبيانه أنّ مع تعلّق الغرض بإيقاع المكلّف به للوصول إلى النفع والعلم بتوقّف ذلك الوصول على الفعل المقرِّب

إليه لو لم يفعله مع القدرة عليه وعدم المفسدة به لزم ما قلناه وهو ظاهر.

هذا ما قالوه، وأنت خبير ممّا أصّلناه أنّ ذلك مقتضى العناية باعتبار سوق الكلّ إلى ما هو لازم له باعتبار نشأته وإيقاع الأشياء على ما هي عليه في الوجود العقليّ، فيقتضي إتمام السعادة والشقاوة باعتبار النشأتين على مقتضى الوجود وتحقّق ما عليه الأمر في نفسه، فلابدّ في العناية الأزليّة من وجود الأسباب الموصلة إلى نهاية الغاية المقصودة في الذكر الحكيم، المتعلّق بها شرائط الوجود الخارجيّ على مقتضى قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**﴾[1]. فما لزم كلّ موجود هو ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجوديّ الخارجيّ المتعلّق /١١١ أ/ بأشخاص النوع باعتبار التقدير الأزليّ والقضاء المحتوم في العالم العقليّ، فلطفه وتدبيره عامّ للكلّ و«كلّ ميسّر لما خلِق له»[2]، فتدبّر ذلك؛ فإنّه موافق للحكمتين ومطابق للقولين.

* * *

---

١. هود عليه السلام/١٠٥

٢. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٢٨٢/٤، ١٤٤/٦٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤١٧/٦، ٨٢/١١

[عوض الآلام ومتفرّعاتها]

قوله: وعوض الآلام المبتدئة وإلّا لزم الظلم. ولابدّ فيه من الزيادة واللطفيّة إمّا للمتألّم أو لغيره وإلّا لزم العبث. وآلام السباع والبهائم وتفويت المنافع والغموم كذلك؛ لتحقّق مزيد الكرم. وأمّا آلام العاقلين فعليهم؛ لتحقّق التكليف ووقوع النهي، ويجب فيها الانتصاف بأخذ العوض من الجاني.

[أقسام الآلام عند العدليّة]

هذا مبنيّ على قواعد العدليّة؛ فإنّهم قرّروا وجوب أعواض الآلام في الحكمة على ما يلائم أصولهم، وقسّموا الآلام إلى حسنة وقبيحة ومنعوا صدور الثانية منه تعالى. وحصروا أسباب الأولى في ما كان مستحقّاً كالقصاص، ومشتملاً على العوض كالإجارة، وعلى النفع الزائد العائد إلى المتألّم كمتاعب التجارة في الأسفار في طلب الربح، ومشتملاً على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد المتأكّلة، أو كان على وجه الدفع كالألم الواصل إلى الصائل، أو ما كان بإجراء العادة كالإحراق والإغراق.

[أعواض الآلام الواصلة إلى المكلّفين وغير المكلّفين]

والآلام الواصلة إلى المكلّفين قد تكون مبتدئة وقد لاتكون.

وأمّا الواصلة إلى غيرهم فمبتدئة قطعاً والعوض لازم فيها قطعاً؛ لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلاً.

[شرطان في حسن العوض]

وشرطوا في حسنه أمران:

الأوّل: كون العوض زائداً /١١٢ أ/ على الألم إلى حدّ الرضا عند كلّ عاقل، بحيث يختار معه المكلّف الألم.

الثاني: اشتمال ذلك الألم على اللطف المقرّب إلى الطاعة، إمّا راجع إلى المتألّم إن كان مكلّفاً، أو لغيره إن لم يكن.

[استدلال على وجوب هذين الشرطين]

واستدلّوا على وجوب هذين الشرطين بأنّه لولاهما لزم العبث بفعله؛ إذ وجود الألم الخالي عن اللطف ـ وإن اشتمل على زيادة في عوضه ـ خالٍ عن الفائدة، فيشتمل على وجه قبح؛ لتعلّق القدرة بإعطائه من دون هذا الوسط. وكذا وجود اللطفيّة من دون الزيادة مستلزم للعبث وخصوصاً مع كون اللطف عائداً إلى الغير، فلايتحقّق الحسن الخالي عن وجوه القبح إلّا بهما.

[أعواض الآلام الصادرة من غير العاقلين]

وأمّا الآلام الصادرة من غير العاقلين كآلام المجانين والبهائم والسباع فقد وقع النزاع في ما بينهم.

فقال بعضهم: لاعوض فيها.

وقال آخرون: العوض عليها، استناداً في القولين إلى الأحاديث.

فما يدلّ على الأوّل قوله عليه السلام: «جرح العجماء جُبار»[1].

---

١. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٨٨/٨٧، ٢٦٦؛ وفي الكافي: ٣٧٧/٧؛ من لايحضره ←

وما يدلّ على الثاني قوله عليه السلام: «ينتصَف للجَمّاء من القَرناء»[1].

وقال الأكثر بوجوب أعواضها على اللّه؛ لأنّه مكّنها من الإيلام ولم يخلق لها الزاجر وكان مُغرياً لها، فلابدّ من التعويض عنها وإلّا لزم الظلم.

[أعواض تفويت المنافع والغموم]

وأوجبوا أيضاً أعواض تفويت المنافع والمصالح المعاشيّة لنفع آخر وأعواض الغموم الحاصلة للمكلّف ـ إذا كان أسبابها ليست متعلّقة بأفعاله كالغموم الحاصلة بموت الأب والولد والأخ ـ فكلّها واجبة عليه تعالى؛ لتحقّق مزيد كرمه؛ فإنّه لمّا كان جميع أنواعها حاصلة منه بخلق الأسباب وتهيئة الشرائط استلزم بطريق كرمه أن يعوّض عنها.

[أعواض الآلام الواصلة منّا إلى البهائم]

وكذلك الآلام الواصلة منّا إلى البهائم التي أمرنا اللّه بإيلامها وإباحته[2] لنا لما قلناه؛ لأنّ تلك الآلام على تقدير عدم استحقاقها واقعة منّا بسبب إباحته إيّاها وكان الضمان عليه، فوجب التعويض عنها عليه.

[أعواض الآلام الصادرة عنّا المنهيّ منها]

وأمّا الآلام الصادرة عنّا لاكذلك بل مع نهيه تعالى عنها، فعوضها علينا؛ لأنّا

الفقيه: ١٥٤/٤؛ التهذيب: ٢٢٥/١٠؛ الاستبصار: ٢٨٥/٤؛ وسائل الشيعة: ٢٧١/٢٩، ٢٧٢؛ بحار الأنوار: ١٩٠/٩٣، ٣٩١/١٠١؛ معاني الأخبار: ٣٠٣؛ نزهة الناظر: ١٦٠: ـ جرح.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٠/٩؛ وفي بحار الأنوار: ٩٠/٧، ٩٢، ٢٧٥، ٤/٦١، ٤٦٢/٩٢: يقتصّ.

٢. مر: أباحه.

مكلّفون باجتنابها بإعطاء شرائط التكليف، فنهيه لنا عنها مستلزم لمخالفتنا للتكليف المستلزم لوجوب أعواضها علينا. وإنّما يجب عليه فيها الانتصاف من المؤلم للمتألّم؛ إذ لولاه لزم الظلم؛ لأنّه خلق الظالم قويّاً متمكّناً من الإيلام وخلق الآخر ضعيفاً عاجزاً عن الامتناع، فلو لم ينتصف له منه لكان ظلماً في حقّه، فلابدّ من الانتصاف بأخذ العوض المساوي لها من الجاني ودفعه إلى المجنيّ عليه، ولازيادة هنا وإلّا لزم الظلم أيضاً.

[مذهب المصنّف في الأعواض]

هذا ما قرّروه باعتبار /١١٣ أ/ أصولهم التي أصّلوها من مراعاة الأحكام العقليّة من الحسن والقبح، وأنت إذا لاحظت ما مضى من القاعدة كان هذا البحث بجميع فروعه ساقطاً عن درجة الاعتبار؛ إذ هو من فروع أحوال العناية المستلزمة لتحقّق ثبوت الوجود الأكمليّ على ما هو عليه في نظامه وترتيبه الذي لايمكن وجوده إلّا على من هذا الوجه المستلزم لهذه الأمور الحاصلة بأسبابها وشرائطها. ففيضه تعالى عامّ للكلّ باعتبار ما يستعدّ له، فتسمية ذلك الفيض الحاصل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجود أعواضاً لازمة بطريق الحكمة ممّا لامُشاحّة فيه. فعُلم أنّه لامنافاة بين ما قالته العدليّة وبين ما حقّقناه من القواعد السالفة، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

[بعث الأنبياء ونصب الأولياء لطف]

قوله: فصل. ومن الألطاف بعث الأنبياء ونصب الأولياء؛ للاحتياج إليهم في انتظام المعاش؛ لحصول الاجتماع المضطرّ إليه في بقاء النوع المستلزم لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحسّ، فيقع الهرج والمرج، ولاينحسم ذلك إلّا بقانون يفيد قطع المنازعات بشارع متأيّد بالآيات القاهرة؛ ليحصل الانقياد الموجب للانتظام.

[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على قاعدة العدليّة]

ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدليّة من المتكلّمين؛ فإنّهم لمّا قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء؛ لأنّ ذلك من الألطاف المقرّبة إلى الطاعات الموصلة إلى التكاليف. وكان بعث الأنبياء ونصب الأولياء من فروع وجوب اللطف العامّ؛ لأنّهما من الألطاف /١١٣ ب/ الخاصّة، ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف؛ لأنّه من شرائط حسنه، والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي تستحقّ الذمّ بتركها بطريق العقل، وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليّين.

فظهر أنّ جميع مباحث الأفعال على قواعدهم مبنيّة على ثبوت الحسن والقبح العقليّين وأنّه لايتمّ شيء منها على قواعد الأشعريّ النافي لهما، بل يكون جميع ذلك واقعاً على سبيل التفضّل؛ إذ لايجب على اللّه تعالى عندهم شيء؛ إذ العقل لايحكم بوجوب شيء.

[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على مذهب المصنّف]

وأمّا على القاعدة المشار إليها في ما سلف ـ كما هو عادة المصنّف من التطبيق بين الحكمة وقواعد العدليّة ـ فهذا البحث من فروع العناية المستلزمة لسوق الأشياء إلى كمالاتها الممكنة لها؛ فإنّه لمّا ثبت وجوب بلوغ المكلّف إلى ما هو ثابت له في العناية الأزليّة والعالم العقليّ وجب حصول الأسباب الموصلة إلى ذلك بطريق العناية التي من جملتها وجود الأشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لإفاضة النفوس الموجبة للتجرّد عن مقتضيات الطبيعة؛ ليكون مظهراً للكمال الأعلى وواسطة في إيصاله إلى أشخاص النوع على قدر استعداداتهم وقابليّاتهم المختلفة بحسب اختلاف أمزجتهم وتراكيبهم، حتّى يصل كلّ شخص بسبب ذلك التكميل إلى ما كتِب له في الذكر الحكيم، ﴿**ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[1].

❊ ❊ ❊

---

١. الأنعام/٩٦؛ يس/٣٨؛ فصّلت/١٢

[تتميم الكلام في وجه الاحتياج إلى النبيّ]

قوله: وكذا في أحوال المعاد؛ لانغمار العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبَين لانغماس النفس تحت أستار المادّة وتوجّهها شطر جهة الطبيعة، فلاتتعلّق بالمجرّدات، فتقصر عن الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقيّة التي هي طريق إلى السعادة الأخرويّة والبقاء السرمديّ.

ولحصول عائق الشكّ والوهم في تعقّلاتها المشوبة بممازجة الطبيعة، فلايحصل الجزم بالاعتقادات الخفيّة[1]. فاحتيج إلى شخص أزاح هذه الموانع وتعلّق بجانب التطهير متوجّهاً إلى شطر الحقّ مترشّحاً للسوانح الإلهيّة والآثار الجبروتيّة؛ ليحصل به تكميل النوع الإنسانيّ ويطهّرهم عن درن رجس الهيولى وحجاب سحائب[2] الطبيعة؛ ليصلوا إلى السعادة الأبديّة، وذلك هو النبيّ.

[ممانعة دواعي الحسّ عن وصول النفس إلى كمالاتها الممكنة لها]

هذا إشارة إلى ظهور فائدة ما ذكرناه من أنّ دواعي الحسّ في الأغلب قاهرة لدواعي العقل؛ فإنّك قد عرفت أنّ دواعي الحسّ هي الشهوة والغضب ومتعلّقاتهما، ولاريب أنّ العقل منغمر بسببهما ومقهور بحجابهما؛ لضعفه /١١٤

---

١. مر، مو: الحقّيّة؛ حج (خ ل): الحقيقيّة.

٢. حج: سبحات.

ب/ عن المقاومة لقلّة عساكره وجنوده وكثرة عساكرهما وموادّهما الطبيعيّة، فهو دائماً مقهور في الحجب مقيّد بالأغلال محبوس تحت الأبواب بسببهما؛ إذ لايتمّ لهما مأربهما إلّا بحبسه ومنعه عن التصرّف، وبسبب ذلك كانت النفس إليهما أميَل؛ لكثرة غلبتهما وقوّتهما وضعف العقل عن مغالبتهما، فتميل النفس إليهما، فتكون محجوبة تحت الأستار المادّيّة ومتوجّهة إلى الأحوال الطبيعيّة؛ لأنّها لمّا فارقت أخواتها وانحجبت بالقفص وتعلّقت بها الأشراك وحصل لها الأنس بالشهوة والغضب المؤدّيتين إلى عمارة ذلك القفص والقيام بمأربه الذي هو مستواها[1] ومُلكها كانت دائمةً عاشقةً محِبّةً لمصاحبتهما، فبعدت عن متعلّقات العقل وانفردت به عنه وأوغلها[2] في تحصيل متعلّقات القفص، فغفلت عن الأفكار المنوطة بالعقل وعن الالتفات إلى أخواتها والاتّصال بنظائرها واللحوق بالأنوار اللامعة الفائضة عن المبادئ العالية؛ لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات واستيلاء[3] المهلكات. فلم تحصل لها العلوم الحقيقيّة ولاالمكاشفات الفيضيّة التي هي سبب لوصولها إلى السعادة الأبديّة والحظوظ الأخرويّة والبقاء في العالم العلويّ، وكلّ ذلك حصل لها من عائق الشهوة والغضب.

[النبوّة معاضد العقل في إيصال النفس إلى البقاء الأبديّ]

فاحتاج العقل إلى معاون ومعاضد يفكّه من أسرهما ويخرجه من حبسهما يقيمه على تحت مملكته؛ لتنعقد له الوزارة الصالحة ويقوم بأود النفس ويردّها

١. حج (خ ل): منشؤها.
٢. هامش مر: الإيغال هو الدخول في الشيء حتّى يستتر به عن غيره.
٣. حج: باستيلاء.

عن الاعوجاج، فيخلّصها من ظلمات الجهل ويعدّها للاتّصال بأخواتها بالأفكار الصالحة والتحلّي بالعلوم الحقيقيّة والكمالات الربّانيّة؛ لتصل إلى المراتب العالية وتتّصل بالأنفس الطاهرة المطهّرة، بل وتخلّص إلى عالم العقل، فتحصل لها السعادات والبقاء الأبديّ، وكلّ ذلك إنّما يكون بالأنبياء والأولياء.



[شبهة في عموم الاحتياج إلى بعث الأنبياء]

قوله: ولحصول عائق الشكّ والوهم في تعقّلاتها.

فيه إشارة إلى جواب سؤال يكاد يرد على دليله، تقريره أن يقال: هَب أنّ النفوس كذلك، إلّا أنّا نجد بعضها قد يتخلّص من هذه الموانع؛ لعدم التفاته إلى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات والمجاهدات، فتخلّص من العوائق وتصل إلى المقصود، ومثل هذا الشخص لايحتاج إلى النبيّ، فلم يكن الاحتياج إلى بعث الأنبياء عامّاً لكلّ الأشخاص. نعم! ينبغي تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بمهامّ المعاش عن الالتفات إلى الجانب الآخر، أمّا من خلصت نفسه عن تلك العوائق بمجاهداته فلاوجه لحاجته.

[جواب عن هذه الشبهة]

فأجاب بأنّ ذلك على تقدير تيسّره بدون الأنبياء والأولياء لايكون مستلزماً للغَناء عنهم؛ إذ قد تعرض له في تلك التعقّلات الحاصلة في أفكاره[1] عوائق الشكّ والوهم والتخيّلات التي مثارها ممازجة الطبع الذي مثاره المزاج الحاصل عن الأغذية؛ إذ العقل المستنبط للأفكار تستمدّ من القوى البدنيّة التي هي مبادئ أفكاره وهي الحواسّ الظاهرة والباطنة /١١٥ أ/ وكلّها تستمدّ من الروح الذي هو السبب في تعلّق النفس بالبدن وجميع حواسّه وآلاته، والروح إنّما تستمدّ من

---

١. حج (خ ل): بأفكاره.

الغذاء الذي هو سبب في بقاء المزاج على الاعتدال، وكـلّ ذلـك أمـور ظلمانيّـة بعيدة من النورانيّة، فيكون سبباً في إثارة التخيّلات والشكوك والأوهام المعارضـة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الأفكـار، فلاتكـون كافيـة فـي الوصـول إلـى الجانب الأعلى؛ إذ الوصول مشروط بالجزم وهو لايحصل مع هذه العوائق، فلابدّ من معاون عاضد للعقل على إزاحة هذه العوائق عن الاعتقادات؛ ليحصل الجـزم بها الموصل إلى النجاة، فظهر احتياج الكلّ إلى النبيّ.

❊ ❊ ❊

[حجّة العدليّة على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأولياء]

قوله: ولأنّ التكاليف السمعيّة ألطاف مقرِّبة إلى التكاليف العقليّة وهي لاتصل إلى أفراد[1] النوع بغير متوسّط؛ لأنّهم في غاية التعلّق والحقّ ـ تعالى وتقدّس ـ في غاية التنزّه والتجرّد وبينهما بون كثير، فتمتنع الاستفادة من الذات السبحانيّة بغير[2] متوسّط جامع للجهتين: القدسيّة للاستفادة من الذات الربّانيّة[3] بطهارة نفسه الملكيّة، والإنسيّة لإفادة لبني نوعه؛ لكونه من جنسهم والجنسيّة علّة للضمّ، والمثل إلى مثله منجذب.

هذا إشارة إلى ما استدلّت به العدليّة على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأولياء؛ فإنّهم يقرّرون أنّ التكاليف السمعيّة بجميع أنواعها ألطاف يحصل بسببها تقريب المكلّف إلى الاشتغال بالتكاليف العقليّة التي هي المقصودة بالذات.

[المراد بالتكاليف العقليّة]

والمراد بالتكاليف العقليّة أمران:

أحدهما: العلم بالمعارف العقليّة الحقيقيّة بالأدلّة القطعيّة.

والثاني: دوام التوجّه بجميع الإرادات والعزائم نحو المعبود، بحيث يكون في

---

١. مو: أشخاص.

٢. مو: فلابدّ من.

٣. مو: ليستفيد من الذات السبحانيّة.

حالة الحضور في أغلب الأوقات بحسب القوّة البشريّة والاستعدادات العقليّة والشرعيّة الموصلة إلى ذلك الإقبال. فلمّا كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف وكان تمام حصولها متوقّفاً على التكاليف السمعيّة كان وجوبها مستلزماً لوجوبها.

[بيان توقّف التكاليف العقليّة على التكاليف السمعيّة]

وبيان توقّفها عليها أنّا نعلم بالضرورة أنّ من داوم على الأوامر السمعيّة والوظائف الدينيّة كانت تلك المداومة موصلة إلى التكليفين المذكورين؛ إذ القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقليّة والمعارف الحقّيّة[1]، وذلك ظاهر لمن زاول هذه الأمور ومارس كيفيّة تحصيلها وموجب بطريق عملها توجّه النفس وإقبالها إلى المعبود حقّ الإقبال؛ إذ إيقاعها مشروط بالتقرّب بها إليه والإخلاص في نيّة إيقاعها للحضور والامتثال بين يديه، وذلك هو غاية المقصود؛ إذ معناه التوجّه والتخلّق والتشرّف لاالقرب البدنيّ؛ لاستحالته، وكلّ ذلك حاصل من تلك الوظائف.

ولهذا قالﷺ: «المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه»[2]، فليس المراد المناجاة البدنيّة؛ لأنّها غير /١٢٧ ب/ معقولة، بل المناجاة المعنويّة التي هي التوجّه والإقبال وانجذاب النفس من متعلّقات البدن وشوائب النقص والغفلة بهما عن الالتفات إلى جانب المقصود الذاتيّ والمطلوب الحقيقيّ، فعلم بذلك أنّ التكاليف السمعيّة مقرّبة إلى ما هو المقصود بالذات.

---

١. حج: الحقيقيّة.

٢. عوالي اللآلي: ٣٩/٤، ١١١

[الصلاة الحقيقيّة عند أهل الإشارة]

ولهذا قال أهل الإشارة: إنّ الصلاة الحقيقيّة إنّما هي الإقبال والتوجّه وانسلاخ النفس عن البدن ومتعلّقاته بطاعة النفس الحيوانيّة للنفس الناطقة الملكيّة وانجذابها معها، وهذه الصلاة الظاهرة عنوان على ذلك ووسيلة إليه، فما لم يحصل معها ذلك المعنى لم تكن صلاة في الحقيقة. وإلى هذا أشار ـ سبحانه ـ بقوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ**﴾[1].

[سرّ تكرار الركعات والتسبيحات]

ومن هذا يعلم سرّ تكرار الركعات والتسبيحات؛ فإنّ المقصود بها لعلّ الغرض الأقصى يحصل مع /١٢٩ أ/ واحد منها ولهذا قيل: «إنّ النوافل إنّما وظفت لتكميل الفرائض»، وكلّ ذلك إشارة إلى هذا المعنى. فالمقصود بالذات هو التكليف العقليّ ولكن التكليف السمعيّ طريق إليه ولاطريق إلى معرفته سوى النبوّة، كما أشار إليه وهو ظاهر.

* * *

١. الماعون/٥ـ٤

[وجوب عصمة النبيّ]

قوله: ولابدّ من عصمته؛ لتتوفّر[1] الدواعي إلى الإقبال عليه والثقة بإخباراته؛ ليتمّ لهم اللطف باتّباعه وتكون مصاحبة من أوّل العمر إلى آخره؛ ليحصل تمام الإقبال وتوفّر الدواعي وعدم التنفير. ولهذا وجب كونه أفضل من كلّ أحد[2] من أهل زمانه وكونه متّصفاً بجميع أوصاف المحامد كالذكاء والفطنة وقوّة الرأي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنّزهاً عن كلّ ما يوجب التنفير من الأمور الخارجيّة كالدناءة في الآباء والعهر في الأمّهات، أو الداخلة كالصنائع الرذيلة والأخلاق المنفّرة كالحسد والبخل والمجانة وتغيير الخلقة والجذام والبرص والصمَم؛ لما في ذلك من زيادة اللطفيّة الموجبة للإقبال عليهم الذي هو المقصود و[3] الأهمّ.

[إثبات وجوب العصمة بالنظر إلى العناية الأزليّة]

لمّا كان المقصود إتمام ما هو، ساق البحث إليه في الأفعال الحاصلة بسبب العناية الأزليّة الموجبة لإتمام أحوال المادّة المستلزم لإظهار ما فيها من القوّة إلى الفعل على الوجوه اللائقة بحسب استعدادات[4] منها، الموجب ذلك انسياق

---

١. مر: لتوفّر.

٢. مو: واحد.

٣. مو، حج: ـ و.

٤. حج: الاستعدادات.

المسبّبات إلى كمالاتها الواجبة لها بحسبها، الذي من جملتها بعث الأنبياء ـ كما قرّر في ما سلف ـ وجب أن يكونواعليهم السلام في غاية /١٤٥ ب/ الكمال الموجب لتماميّة الأسباب. ولمّا كان مجمع الكمالات هي[١] العصمة التي معناها في اللغة المنع، وفي الاصطلاح على ما اختارته العدليّة اللطف المانع للمكلّف عن ترك الواجبات وفعل المحرّمات، يفعله اللّه تعالى به غير بالغ لسلب القدرة وإلّا لم يكن مكلّفاً ولم يستحقّ مدحاً ولاثواباً ـ على ما تقرّر في قواعدهم ـ بل ذلك اللطف موجب لسلب الداعية[٢] المستلزمة لأحدهما.

[مقتضيات العصمة]

فهي عندهم كيفيّة تقتضي له أربعة أمور:

الأوّل: صدق الأقوال.

الثاني: حسن الأفعال.

الثالث: حفظ الحقوق عن التعطيل.

الرابع: حفظ نظام المعاش والمعاد عن التقريرات على الباطل الموجب لاختلالهما بحسب الأمور العقليّة والشرعيّة.

[النزاع في اشتراط العصمة في النبيّ]

وقد وقع النزاع بين الإسلاميّين في اشتراطها في النبيّ.

---

١. مر: ـ هي.

٢. هامش حج: لانسلّم أنّه سلب الداعي بحيث لايكون فيه أصلاً، بل إنّه لذاته طينة إذا عرض داعي النفس قهره سلّط عقله عليه حتّى صارت نفسه مطمئنّة وأسلم شيطانه على يده ـ كما ورد في الخبر [علم اليقين: ٢٨٢/١]ـ «نوريقدس سره».

والأكثرون على عدم اشتراطها إلّا بعد البعثة.

ومذهب أهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيراً وصغيراً عمداً وسهواً، ولهم دلائل أشار المصنّف إليها.

[مذهب المصنّف في عصمة النبيّ]

وحاصلها أنّ بسبب العصمة يحصل توفّر الدواعي من المكلّفين على الإقبال والتوجّه إليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم؛ إذ بسببها يرتسم في قلب كلّ عارف باتّصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيّتهم الجاذبة للنفوس إليهم؛ لما تقرّر في الحكمة من أنّ طباع /١٤٦ أ/ النفوس[1] منجذبة إلى الأنوار مُحبّة لها وعاشقه إيّاها. فكلّما كانت النورانيّة أتمّ وأكمل كان الانجذاب أقوى وأمتن ويكون اللطف الحاصل ببعثهم أنفع وأجدى، فيكون ثبوت العصمة مستلزماً للطفيّة التي هي المقصود بالذات من البعثة.

ولهذا وجب[2] أن تكون مصاحبة لهم في جميع الأوقات قبل البعثة وبعدها؛ لأنّ متعلّقها إنّما هو النبوّة التي هي الاستعداد التامّ لقبول الفيض والالتحاق بالمجرّدات والإقبال على المعبود بجميع الإرادات والعزائم الموجب لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتّصافهم بصفات الحقّ تعالى المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراء له في إيصال خلقه إليه على الطريق المرضيّة والصفات المحمودة وإعطاء كلّ شخص أسبابه

١. حج: البشر.
٢. حج: واجب.

الموصلة له إلى ما قرّر له في العالم العقليّ. فلو كانوا غير معصومين لـم تتحقّـق هذه الصفات فيهم، فلم يكونوا مظهراً للكمالات ولاأهلاً للخلافـة، فلـم تحصـل الفائدة المطلوبة من بعثتهم.[١]

[عدم جواز بعثة غير المعصوم]

بل ولايصحّ باعتبار العناية الأزليّة بعثة من لم يكن كذلك؛ لبُعده عن الاتّصاف بصفات الحقّ والاتّصال بحضرة القـدس، فكيـف يكـون نائبـاً وسـفيراً وخليفـةً وموصلاً إليه لما بين الحالتين من البون البعيـد؟ فـإنّ الخليفـة لابـدّ وأن يكـون موصوفاً بصفات المستخلف حتّى يتحقّق له اسم الخلافة عنه لغةً وعرفاً.

[تنزّه الأنبياء عن متشابهات يوهم عدم عصمتهم]

فإن قلت: قد جاء في الصحف المنزَلـة الوصـف لهـم مـن /١٤٦ ب/ الحـقّ

١. هامش حج: كما أنّ من انقاد إلى الشريعة وتمّ سلوكه في الطريقة وبلغ الغايـة فـي التخليـة والتصفية وفاز بالتخلّق بأخلاق اللّه وأفاض اللّه عليه المعارف والحقـائق امتنـع عـادةً منـه صدور القبائح وترك المحاسن العقليّة الشرعيّة؛ لطمأنينة نفسه وسكون بدنه وغلبـة عقلـه. ولايصير مجبوراً في ذلك، بل إذا برئ من ذلك وصار من أهل المشاهدة والاسـتغراق فـي جمال اللّه وجلاله بحيث يمتنع منه صدور الغفلة بشرط بقاء هذه الحالة لايقول أحد: إنّـه صار مجبوراً في ترك المعصية. ولايكون ذلك كمالاً له، بل كلّما بعد إمكان وقوع المعصـية عنه صار عند العقلاء أكمل وأفضل وأشدّ قواماً، فكذلك عصمة المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ لمّا كان من لوازم ماهيّاتهم وتمام استعدادهم وكمـال قابليّـاتهم وحسـن اختيارهم وشدّة نوريّة ذواتهم، فكان ترك القبائح كمال ذاتيّ لهم وعرضـيّ لغيـرهم. وهـم لايريدون بذلك إلّا جلاله وكرامته ورفعة عزّه، فلامجال لتوهّم أنّ ذلك لمّا صار خلقاً خلقيّاً لهم فليس كمالاً وجلالاً، فتأمّل فيه تفهم. «نوريّ قدّس سرّه».

تعالى بما ينافي ما ذكرتموه[١]، فلايكونون بهذه الصفات؛ **قلت**: كلّا! إنّ تلك

---

١. لمّا جمع المأمون لعليّ بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات، فلم يقم أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنّه ألقم حجراً، قام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال له: يا ابن رسول اللّه! أتقول بعصمة الأنبياء؟

قال: نعم!

قال: فما تعمل في قول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَذَا النُّون إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسف عليه السلام: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بها**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في داوود عليه السلام: ﴿**ظَنَّ داوُودُ أنَّما فَتَنّاهُ**﴾، وقوله تعالى في نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله: ﴿**وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ**﴾؟

فقال الرضا عليه السلام: ويحك يا علي! اتّق اللّه ولاتنسب إلى أنبياء اللّه الفواحش ولاتتأوّل كتاب اللّه برأيك؛ فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ قد قال: ﴿**وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلّا اللّهُ وَالرّاسِخُونَ**﴾.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في آدم: ﴿**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**﴾ فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفة في بلاده، لم يخلقه للجنّة وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض، وعصمته يجب أن تكون في الأرض؛ ليتمّ مقادير أمر اللّه. فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة عصم بقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**إنَّ اللّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَي الْعالَمِينَ**﴾.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَذَا النُّون إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾ إنّما ظنّ بمعنى استيقن أنّ اللّه لن يضيق عليه رزقه. ألاتسمع قول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَأمّا إذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ**﴾ أي ضيق عليه رزقه. ولو ظنّ أنّ اللّه لايقدر عليه لكان قد كفر.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسف: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بها**﴾ فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف بقتلها ـ إن أجبرَته ـ لعظم ما تداخله، فصرف اللّه عنه قتلها والفاحشة، وهو قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ**﴾ يعني القتل والزناء.

وأمّا داوود عليه السلام فما يقول من قبلكم فيه؟

فقال عليّ بن محمّد بن الجهم: يقولون: إنّ داوود عليه السلام كان في محرابه يصلّي، فتصوّر له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور، فقطع داوود صلاته وقام ليأخذ الطير، ←

فخرج الطير إلى الدار، فخرج الطير إلى السطح، فصعد في طلبه، فسقط الطير في دار أوريا بن حنّان، فاطّلع داوود في أثر الطير، فإذا بامرأة أوريا تغتسل. فلمّا نظر إليها هواها وكان قد أخرج أوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدّم أوريا أمام التابوت، فقدّم فظفر أوريا بالمشركين. فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم فقتل أوريا، فتزوّج داوود بامرأته.

فضرب الرضاعليه السلام بيده على جبهته وقال: ﴿**إنّا لِلّه وَإنّا إلَيْهِ راجعونَ**﴾. لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء اللّه إلى التهاون بصلاته حتّى خرج في أثر الطير، ثمّ بالفاحشة، ثمّ بالقتل.

فقال: يا ابن رسول اللّه! فما كان خطيئته؟

فقال: ويحك! إنّ داوود إنّما ظنّ أنّ ما خلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلقاً هو أعلم منه. فبعث اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إليه الملكين، فتسوّرا المحراب، فقالا: ﴿**خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْض فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلاتُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراطِ * إنَّ هذا أخي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أكْفِلْنيها وَعَزَّني فِي الْخِطابِ**﴾. فعجل داوودعليه السلام على المدّعى عليه فقال: ﴿**لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعاجِهِ**﴾ ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك ولم يقبل على المدّعى عليه، فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم، لا ما ذهبتم إليه. ألاتسمع اللّه ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿**يا داوُودُ إنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلاتَتَّبِعِ الْهَوى**﴾ (إلى آخر الآية)؟

فقال: يا ابن رسول اللّه! فما قصّته مع أوريا؟

فقال الرضاعليه السلام: إنّ المرأة في أيّام داوودعليه السلام كانت إذا مات بعلها أو قتل لاتتزوّج بعده أبداً، وأوّل من أباح اللّه له أن يتزوّج بامرأة قتل بعلها كان داوودعليه السلام، فتزوّج بامرأة أوريا لمّا قتل وانقضت عدّتها منه، فذلك الذي شقّ على الناس من قبل أوريا.

وأمّا محمّدصلى الله عليه وآله وقول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أحَقُّ أنْ تَخْشاهُ**﴾، فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عرّف نبيّه أسماء أزواجه في دار الدنيا وأسماء أزواجه في دار الآخرة، وإنّهن أمّهات المؤمنين. وإحداهنّ من سمّي له زينب بنت جحش وهي يومئذٍ تحت زيد بن حارثة، فأخفى اسمها في نفسه ولم يبده؛ لكي لايقول أحد من المنافقين: إنّه قال في امرأة في بيت رجل إنّها إحدى أزواجه من أمّهات المؤمنين، وخشي قول المنافقين. فقال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أحَقُّ أنْ**

الظواهر غير مرادة، بل دالّة على عظم شأنهم وعلوّ مرتبتهم؛ إذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الأفعال التي هي في الحقيقة لاتوجب العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على أنّهم في محلّ يقتضي تلك المعاتبة تنزيهاً لهم وتفخيماً لأمرهم وتعظيماً لشأنهم عن ملابسة ما لايليق بمراتبهم؛ إذ هم دائماً في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم إلى غير الحقّ، وكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات أو مع شيء من الاشتغالات البدنيّة والانجذاب في بعض الأحيان إلى الأمور الطبيعيّة والمادّيّة موجباً لتلك المعاتبة.

فليلحظ العاقل ذلك ويتدبّره[١]؛ فإنّه سرّ دقيق به ينفصل عن الشبه الواردة من أهل الخلاف الذين دأبهم الطعن على الأنبياء والتنفير عنهم[٢]؛ فإنّ من أنصف من نفسه عرف أنّ ذلك ليس ممّا يقولون في شيء، بل حقّه أن ينزّه مَن جعلهم اللّه أولياءه على عباده وسفراء له إلى خلقه وأمناءه على وحيه وقوّامه على أوامره ونواهيه عن تلك المعائب الغير اللائقة بمن هو في أدنى مرتبة من مراتب أهل الأديان.

تَخْشاهُ﴾ يعني في نفسك. وإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ما تولّى تزويج أحد من خلقه إلّا تزويج حوّاء من آدم وزينب من رسول اللّه صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿**فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها**﴾ وفاطمة من عليّ عليه السلام.

فبكى عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال: يا ابن رسول اللّه! أنا تائب إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ من أن أنطق في أنبياء اللّه بعد يومي هذا إلّا بما ذكرتَه (بحار الأنوار: ٧٣/١١، ١٠٥/٩٠؛ الأمالي للصدوق: ٩٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٩١/١؛ القصص للجزائريّ: ١١).

١. حج: ليتدبّره.

٢. هامش حج: قال: ﴿**ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى**﴾ [طه/٢]، ﴿**عَفَا اللّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**﴾ [التوبة/٤٣]. فكأنّه صلى الله عليه وآله أذن لهم حتّى لايظهر خبث بواطنهم وسوء سرائرهم، فافهم.

هذا، وقد تقرّر في الحكمة الكشفيّة والصناعة الذوقيّة أنّ الأنبياء لهم نفوس مقدّسة قلّت شواغلها عن الحواسّ الظاهرة، فتخلّصت بذلك عن المادّة الجسمانيّة، فلم تكن بينها وبين الأنوار حجب ولاشواغل؛ لأنّها من لوازم المادّة. فإذا تخلّصت النفس عن تعلّقاتها كانت مشاهدةً للأنوار، متّصفةً بالكمالات، مشاهدةً لجميع الكائنات، منتقشةً بجميع الواردات، متصرّفةً في مادّة العالم، متّصفةً بالأخلاق الحميدة؛ فإنّ النفس لها قوىً متباينة تكون مصدراً لأفعالها وآثارها بمشاركة الإرادة.

منها القوّة الناطقة المسمّاة بالنفس الملكيّة، ومنها القوّة الشهوانيّة المسمّاة بالنفس البهيميّة، ومنها القوّة الغضبيّة المسمّاة بالنفس السبُعيّة.

وفعل الأولى الفكر والتمييز والنظر في الحقائق، وفعل الثانية الالتذاذ وشوق الغذاء، وفعل الثالثة القهر والتسلّط والإقدام والترفّع.

فاعتدال هذه القوى إنّما هو بتوسّطها، فاعتدال الأولى يسمّى الحكمة وهي وسط بين طرفَي الإفراط المسمّى بالسفه والتفريط المسمّى بالبله، واعتدال الثانية هو العفّة وهي وسط بين طرفَي الإفراط وهو الشره والتفريط المسمّى بالخمود، واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفَي الإفراط المسمّى بالتهوّر والتفريط /١٤٧ أ/ المسمّى بالجبن.

فهذه الاعتدالات الثلاثة هي المشتملة على جميع الفضائل النفسيّة، فإذا امتزجت امتزاجاً تركيبيّاً حصلت من ذلك الامتزاج حالة متشابهة جامعة للفضائل تسمّى بالعدالة المطلقة، ومتى اتّصفت بها النفس ـ على ما ذكرناه ـ كانت مبدأ لجميع الكمالات في جميع حالاته، وذلك هو معنى العصمة في لسان أهل الشرع؛ لكون فعل صاحبها جميلاً محموداً في جميع أفعاله وأحواله من أوّل

عمره إلى آخره، ﴿ذلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ﴾[١].

[خواصّ ثلاثة للأنبياء]

ولهذا قال بعض الحكماء:

إنّ الأنبياء لهم خواصّ ثلاثة لايشاركهم فيها غيرهم:

[الخاصّة الأولى: صفاء جوهر النفس]

الأولى: صفاء جوهر النفس وشدّة صقالتها ونورانيّتها الموصل بها إلى المبادئ العالية وشدّة الالتصاق بها من غير كسب وتعلّم، وبذلك قدروا على الاطّلاع على الأمور الغائبة من غير كسب وفكر.[٢]

[الخاصّة الثانية: تأثّر الموادّ عن أنفسهم]

الثانية: أنّهم بسبب شدّة انسلاخهم عن النواسيت الإنسانيّة تدوم عليهم الإشراقات العلويّة بسبب الاستضاءة بضوء القدس والألف بسناء المجد، فتطيعهم المادّة العنصريّة القابلة للصور المفارقة، فتتأثّر الموادّ عن أنفسهم كما تتأثّر أبدانهم عنها، فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً في العالم الأعلى والقضاء السابق ويتمكّن في أنفسهم نور خلّاق به يقدرون على بعض الأشياء التي يعجز عنها غيرهم.

[الخاصّة الثالثة: قبول الوحي]

الثالثة: أنّهم يكونون بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملائكة على صورهم، سامعين لكلامهم، قابلين لكلام اللّه تعالى بطريق الوحي؛ لدوام تلك الإشراقات وخلاص نفوسهم[٣] عن العلائق ومداومتهم على الرياضات، فترد عليهم

---

١. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

٢. يقرب منه ما في: الأقطاب القطبيّة: ١٩٣

٣. حج: أنفسهم.

الواردات فيسمعون الأصوات ويشاهدون الأشخاص وترد الأسطر المكتوبة عليهم ويناجون بالغيب على أيدي الصور الحسّيّة.

وقد ترد عليهم خطرات ويرون أمثالاً؛ لقطعهم العوالم وتجاوزهم طبقات عالم المثال، فيشاهدون ما فيه من العجائب، فيظهرون ما يشاهدون من عجائبه في عالم الجرم بقدر ما يحتاجون إليه في تدبير العالم. وهذا هو معنى العصمة، بل هو عين النبوّة، بل هو الكمال الأعلى والنعمة العظمى والمرتبة الثانية بعد الإلهيّة.

وللأولياء حالات تشابه هذه الحالات متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم، ولهذا قال وليّ اللّه الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «علمنا غابر ومزبور ونَقر في الأسماع ونَكت في القلوب»[1].[2]



---

١. الكافي: ٣٦٤/١؛ بحار الأنوار: ١٨/٢٦، ٦٠، ٢٦/٤٧؛ الاحتجاج: ٣٧٢/٢؛ الإرشاد: ١٨٦؛ إعلام الورى: ٢٨٤؛ بصائر الدرجات: ٣١٨؛ الخرائج: ٨٩٦/٢؛ روضة الواعظين: ٢١٠/١؛ عوالي اللآلي: ١١٩/٤؛ كشف الغمّة: ١٦٩/٢

٢. يقرب منه ما في: الأقطاب القطبيّة: ١٩٣

[نبوّة نبيّنا محمّدﷺ]

قوله: ونبيّ زماننا هذا محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلبﷺ؛ لاشتهار دعوته وتواتر معجزاته /١٥٦ أ/ وظهورها لأجله، فيجب الحكم بصدقه؛ لاستحالة تصديق غير الصادق. وجميع أوصاف الأنبياء الكماليّة والشرائط المعتبرة فيهم كان موصوفاً بها على أكمل الوجوه، بل هوﷺ أفضل الخلق وأكمل العالمين[1]؛ لما علمنا تواتراً من دينهﷺ، فشريعته ناسخة لجميع الشرائع.

والمنازع في النسخ لايعبأ به؛ لوقوعه في جميع الشرائع، والعقل يساعد عليه؛ لأنّ مصالح المكلّفين تختلف باختلاف أحوالهم وأزمانهم، كالمرضى الذين تختلف علاجاتهم باختلاف أمراضهم.

لمّا كان المقصود بالذات من مباحث النبوّة البحث عن مبدأ الولاية العامّة وخاتمها ـ أعني نبوّة نبيّنا محمّدﷺ ـ كان ما تقدّمها من المباحث كالمقدّمات تمهيداً لإثباتها، فنقول هاهنا: نبيّنا محمّدﷺ صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامّة، المتّصف بأوصاف الكمال على أبلغ وجوهها وأكملها، أفضل الخلق، خاتم النبوّة والولاية المطلقة، الناسخ بشريعته سائر الشرائع، فهاهنا مباحث:

[إثبات نبوّة نبيّناﷺ]

البحث الأوّل: ثبوت نبوّته. وذلك لأنّه ادّعى النبوّة وأتى بالمعجزات على وفق

---

١. مو: + ولانبيّ بعده.

دعواه، فيجب الحكم بنبوّته. فاشتملت الصغرى على دعويَين:

إحداهما: أنّه ادّعى النبوّة، وذلك في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار؛ فإنّ دعوته بلغت الصغير والكبير وملأت الآفاق وطبّقت الأسماع.

وليس يصحّ فى الأفهام شىء إذا احتاج النهار إلى دليل[1]

الثانية: أنّه أتى بالمعجز على وفق دعواه، وذلك معلوم تواتراً؛ فإنّ المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتّى أنّهم ضبطوا منها ما ينيف على الألف والآحاد، وإن لم تكن متواترة إلّا أنّ مجموعها بلغ حدّاً لايمكن إنكاره. والباقي منها القرآن؛ فإنّه لم يتغيّر ولم يعدم كسائر الآيات؛ لبقائه ببقاء الأيام وحفظه لأصول شريعته على تعاقب الأعوام.

[إثبات إعجاز القرآن]

وإعجازه بيّن؛ فإنّ المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدّي المطابق للدعوى المتعذّر في جنسه على الخلق، وكلّ هذه حاصل فيه.

أمّا خرق العادة فإنّه بالنسبة إلى كلام العرب وتراكيب أساليب ألفاظهم وأشعارهم وخطبهم خارق لعاداتهم في ذلك؛ إذ لم يعهد في شيء من كلامهم ممّا يناسبه أو يقاربه.

وأمّا اقترانه بالتحدّي فمعلوم بآيات التحدّي الواردة فيه حتّى دعاهم العجز إلى المقاتلة والمحاربة؛ فإنّه خيّرهم بين المعارضة والمحاربة، وقد كانوا أهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام، بل كان أكثر افتخاراتهم في ما

---

١. ديوان المتنبّي: ٣٢٠

بينهم بذلك. فعدولهم عن المعارضة إلى المحاربة المشتملة على القتل /١٥٦ ب/ وسبي الذراريّ دليل على عجزهم؛ لأنّ العاقل لايختار الأصعب على الأسهل.

وأمّا مطابقته لدعواه فظاهر؛ فإنّه ناطق بتصديقه، شاهد برسالته.

وأمّا تعذّره على الخلق فأظهر من الجميع؛ فإنّه لم يقدر أحد من الفصحاء على تركيب شيء من الكلام يقارب أسلوبه ونظمه؛ لاشتماله على الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم، ومثل ذلك لايجتمع في كلام المخلوقين.

وأمّا الكبرى فثبوتها على قواعد العدليّة ظاهر؛ لكون المعجز فعل الحكيم الذي لايفعل إلّا لغرض تصديق المدّعى الممتنع منه تصديق الكاذب عقلاً.

[اتّصافه صلى الله عليه وآله بصفات الكمال على أكمل الوجوه]

البحث الثاني: وصفه عليه السلام بصفات الكمال الحاصلة لجميع الأنبياء والشرائط المعتبرة فيهم على أكمل الوجوه وذلك ظاهر بعد إثبات نبوّته؛ إذ ثبوت نبوّته وكونه مبعوثاً موجب لاشتماله على خصائص الكمال التي اختصّ اللّه تعالى بها أهل الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الأخلاق والبعد عن الرذائل الداخلة والخارجة والقدرة على الإتيان بما يحتاج إليه الخلق وعلى إصلاح النوع وتكميل الأشخاص، بل نبيّنا محمّد[1] صلى الله عليه وآله مجمع هذه الكمالات بقوله[2]: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[3]، وقوله عليه السلام: «لم يزل اللّه ينقلني من الأصلاب الطاهرة إلى

١. مر، حج: ــ محمّد.

٢. حج: لقوله.

٣. القلم/٤

الأرحام الزكيّة»[١]، وقوله عليه السلام: «إنّما بعثت لتتميم مكارم الأخلاق»[٢].

[نبيّنا صلى الله عليه وآله أفضل الخلق وأكملهم]

البحث الثالث: أنّه عليه السلام أفضل الخلق وأكملهم وذلك ثابت عند كلّ من يقول بنبوّته؛ لجمعه لها واتّصافه بالكمالات الحاصلة لجميع الأنبياء والأولياء. فهو عليه السلام مجمع الكمالات المتفرّقة فيهم، ينبّه عليه قوله تعالى: ﴿**أولِئكَ الّذينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ**﴾[٣].

ودليل أفضليّته على الكلّ قوله عليه السلام: «أنا سيّد وُلد آدم»[٤]، وقوله: «أنا سيّد

---

١. الكافي: ٤٤١/١؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٥، ٣٤٠/٢٤، ٩٩/٣٥، ١٥٦، ١٩٦/٥٤، ٣٠٠/٧٤؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦٣/٧، ٦٧/١٤؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١

٢. بحار الأنوار: ٢١٠/١٦، ٣٧٢/٦٧، ٣٧٣/٦٨، ٣٨٢؛ مستدرك الوسائل: ١٨٧/١١؛ مكارم الأخلاق: ٨

٣. الأنعام/٩٠

٤. وسائل الشيعة: ٢٥/ ٢٣؛ بحار الأنوار: ٤/ ١٩٨، ٨/ ٤٨، ٩/ ٢٩٤، ١٦/ ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٢٧/ ٨٨، ٣١/ ٣٢٦، ٣٤٢، ٣٧٧، ٤٢٨ ، ٣٣/ ١٨٢، ٣٨/ ١٥، ١٧، ٩٣، ٩٤، ١٥٠، ٤٠/ ٣٢، ٥٩، ٨٢، ٦٣/ ٦، ٥٨؛ الاحتجاج: ١/ ١٤٣؛ الاختصاص: ٣٣؛ إرشاد القلوب: ٢/ ٢٣١، ٢٦١؛ الأمالي للصدوق: ٣٩، ١٨٧، ٤٧٦؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٧١، ٣٦٥، ٥١٠، ٥٤٩؛ الأمالي للمفيد: ٤٤؛ بشارة المصطفى: ١٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢/ ٣١٤ ؛ تفسير فرات: ١٦٣؛ تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٤٦؛ تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام: ٢٠؛ التوحيد: ٢٠٧؛ الخرائج: ٢/ ٨٧٦؛ الخصال: ٢/ ٥٦١؛ روضة الواعظين: ١/ ١٠١ ؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩/ ١٠٧، ٩/ ١٧٠، ١١/ ٦٦؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٥٢؛ الصراط المستقيم: ١/ ٢٥١، ٣/ ١٤٣ ، ٣/ ١٥٢ ؛ عدّة الداعي: ٣٢٥؛ العمدة: ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٠٧؛ عوالي اللآلي: ٤/ ١٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٣٥؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٣، ٧٩٠؛ كشف الغمّة: ١/ ١١١؛ كنز الفوائد: ١/ ١٦٤؛ مئة منقبة: ١٦٩؛ ←

العالمين»[1]، وقوله: «أوّل ما خلق اللّه نوري»[2]، وشرفه الجليل بخطاب: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[3].

وأشار بعض أهل التحقيق إلى ذلك فقال: إنّه عليه السلام صاحب المرتبة الكلّيّة الجامعة لجميع مراتب الكمال التي يمكن اجتماعها في الإنسان، فكان بذلك المرتبة الثانية بعد الإلهيّة؛ لأنّه المظهر لجميع صفات الحقّ خصوصاً الاسم الخاصّ به تعالى، أعني الرحمن المشتمل على غاية كمال النبوّة المقرونة بالولاية الشاملة صورةً ومعنىً باعتبار قابليّته لغاية التجلّي بجميع صفات اللّه تعالى وأسمائه وقبوله للفيض الوجوديّ وما يتفرّع عليه من الكمالات باعتبار تشابه النوريّة الحقيقيّة والصوريّة الظهوريّة الجامعة لجميع صفات الإلهيّة. فليست تلك الكمالات بالأصالة إلّا له، ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية، فجميع ما يأخذه الأنبياء والأولياء فمن المبدأ الخاتم، فكلّ خير وكمال لهم فمنه.

واستدلّ على ذلك بأنّ المرتبة الكلّيّة التي هي الأمّ لجميع المراتب لايصحّ فيها التعدّد والتكثّر، وإلّا لزم اجتماع الأمثال؛ لأنّ الوجود الكلّيّ الأكمليّ لامثل له، فالمرتبة الثانية الكلّيّة يجب أن يكون كذلك. فعلم أنّ المحيط لمجموع مراتب الكمال لامثل له، فهو عليه السلام أفضل الخلق وأكمل العالمين.

متشابه القرآن: ٢/ ٤٤؛ المصباح للكفعميّ: ٣٣٥؛ معاني الأخبار: ١٠٣، ١٠٣؛ المقام الأسنى: ٦٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٣/٣

١. عوالي اللآلي: ١٢١/٤

٢. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠٤، ٢٤/١٥، ٢٢/٢٥، ١٧٠/٥٤؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤

٣. بحار الأنوار: ٤٠٥/١٦؛ تأويل الآيات: ٤٣٠؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٦/١

[نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله خاتمة النبوّات وولايته المطلقة خاتمة الولايات]

البحث الرابع: أنّ نبوّته عليه السلام هي الخاتمة لجميع النبوّات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات، وذلك معلوم عقلاً بما ذكرناه من أنّ المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لامثل لها وهو مختصّ بها باعتبار النشأتين، فوجب أن يكون نشأته الصوريّة هي الخاتمة لجميع مراتب النبوّة والولاية باعتبار الظاهر والباطن.

[محمّد صلى الله عليه وآله خاتم الولاية المطلقة]

إن قلت: كيف يكون خاتماً للولاية وأنتم توجبون وجود الأولياء بعده؟ **قلت**: إنّما ختَم الولاية المطلقة، أمّا الولاية الخاصّة التي هي الإمامة عنه بتوسّطه فلا؛ فإنّ ولاية الإمامة ليست بالأصالة، بل هي بالوراثة منه؛ إذ الإمام قابل لفيض الولاية عنه بتوسّطه، ولهذا قال عليّ عليه السلام: «ما لنا من خير فمنك يا رسول اللّه»[1]. والإمام المهديّ خاتم الختم حسنه من حسناته عليه السلام، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة»[2]. وإذا كان مجمع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره وإلّا لم يكن مجمعاً لها، وأشار إلى هذا في التنزيل بقوله تعالى: ﴿**وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[3]، وقال عليه السلام: «لانبيّ بعدي»[4]، فهو القدوة للكلّ؛ لقوله عليه السلام: «لو /١٥٩ أ/

---

١. عوالي اللآلي: ١٢٢/٤

٢. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢١٣/٣٩؛ الخرائج: ٨٧٦/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٣. الأحزاب/٤٠

٤. الكافي: ٢٥/٨، ١٠٦؛ من لايحضره الفقيه: ١٦٣/٤

كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي»[١].

[شريعته صلى الله عليه وآله ناسخة لجميع الشرائع]

البحث الخامس: في أنّ شريعته عليه السلام ناسخة لجميع الشرائع. والنسخ يقال لغةً على الإزالة والنقل، واصطلاحاً هو رفع الحكم الشرعيّ بمثله على سبيل التراخي. وهل هو بيان لانتهاء مدّة الحكم أو رفع له؟ خلافٌ تحقيقه في الأصول.

[جواز النسخ على رأي العدليّة]

وجوازه معلوم عقلاً خصوصاً على رأي العدليّة؛ إذ الأحكام عندهم معلّلة بالمصالح وهي صفات عارضة لها، فجاز تغيّرها بتغيّر الأوقات والأشخاص؛ إذ يجوز أن يكون ما هو مصلحة في وقت وبحسب شخص مفسدةً في آخر ولآخر، خصوصاً على القول بأنّه بيان لانتهاء المدّة؛ إذ الخطاب السابق ذو غاية معيّنة ينتهي بانتهائها، فيزول بذاته ويرد الخطاب الثاني بياناً لانتهائها.

وبهذا يندفع ما قيل: «إنّ المنسوخ إن كان حسناً قبح رفعه وإن كان قبيحاً قبح الأمر به، وبأنّه يستلزم اجتماع الحسن والقبح؛ إذ باعتبار الأمر يتحقّق الأوّل وباعتبار النهي يتحقّق الثاني»؛ إذ ذلك إنّما يلزم على تقدير اتّحاد الوقت والشخص، أمّا مع اختلافهما فلا.

[وقوع النسخ في الشرائع السالفة]

ومع جوازه عقلاً فقد وقع سمعاً في جميع الشرائع؛ إذ قد ثبت التحريم

---

١. بحار الأنوار: ٩٩/٢، ١٧٨/٣٠، ٣٦١، ٣٤٧/٧٣؛ الدعوات: ١٧٠؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ معاني الأخبار: ٢٨٢

لأشياء على نوح ثبت تحليلها لآدم عليه السلام ـ على ما جاء في التوراة ـ وأحلّ لنوح تأخير الختان بعد أن كان فوريّاً على غيره، وحرّم الجمع بين الأختين في شريعة موسى عليه السلام بعد أن كان مباحاً لنوح، وحرّم على لسان موسى كثيراً ممّا أحلّ لنوح.

[التأبيد لايقتضي الدوام]

فإن تمسّكوا بما رووه عن موسى عليه السلام من قوله: «تمسّكوا بالسبت أبداً» رُدّ بكذب الحديث؛ فإنّه من الأحاديث المختلقة نسِب اختلاقه إلى ابن الراونديّ. ولو سلّم فالتأبيد لايقتضي الدوام، بل يدلّ على تطاول الأزمنة وامتداد المدّة، كما هو عندهم في قوله في التوراة: «كلّ عبد خدم سبع سنين يعرض عليه العتق، فإن أبى ثقبت أذُنه واستخدم أبداً»، مع أنّه جاء فيها: «يستخدم العبد سبعين /١٦٢ ب/ سنة ثمّ يعتق». مع أنّ هذا الحديث لم يتواتر؛ لانقطاع تواترهم بواقعة بخت نصر؛ فإنّه قتلهم إلّا من شذّ منهم، ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في التوراة على ثلاث نسخ مختلفة.

[تحقيق الكلام في النسخ]

هذا، وتحقيق الكلام في النسخ ـ على ما تقرّر في القواعد الحكميّة ـ أنّا قد أسلفنا لك في ما تقدّم ما يغنيك عن هذه التكلّفات؛ إذ هذه المباحث جرياً على قواعد العدليّة، فأمّا إذا حقّقت ما أصّلناه آنفاً كنت حريّاً على أن تقف على سرّ النسخ بدون هذه التطويلات. ولنزيده وضوحاً فنقول: إنّ الامتداد الزمانيّ الذي هو أصل التغيّرات والتبدّلات المحيطة بجميع الحوادث الكونيّة إذا اعتبرته تجده شيئاً واحداً متّصلاً محيطاً بجميع الحوادث المتعاقبة. فإذا تحدّست في أحوالها وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود الامتداد، وغيبوبتها عنك باعتبار ملاحظتك

إيّاها من تحت الزمان المحيط بك، فإذا اعتبرت ذلك إلى من لاتحيط بـه الأزمنـة اضمحلّ التعاقب هناك، فلاتبدّل ولاتغيّر.

وبسطه أنّ الامتداد الزمانيّ بما يشتمل عليه كالخطّ لاأجزاء فيه فعلاً، وتعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته نسبتها إليه كنسبة الأجزاء المفروضـة فـي الخـطّ؛ لأنّ الحركات الفلكيّة متّحدة شخصاً؛ لأنّ المراد بها الوسط بين الأوضاع الفرضيّة، فيرتسم في القوّة الخياليّة امتداد خياليّ هو الحركة بمعنـى القطـع، والزمـان هـو مقدار ذلك الامتداد الخياليّ. فمن حيث إنّه لاجزء للامتداد لـم يكـن ثَـمّ للزمـان جزء، وتلك الحركة مستتبعة لحركات الموادّ العنصريّة في كيفيّاتها وكمّيّاتها، فهو أيضاً حركة واحدة مستمرّة تحذو حذو الحركة الفلكيّة دوامـاً واسـتمراراً، فكمـا لاجزء في الفلكيّة بالفعل كذا لاجزء للعنصريّة بالفعل.

وحينئذٍ نقول: نسبة الصور المتعاقبـة علـى المـوادّ العنصـريّة نسـبة الأجـزاء الفرضيّة في الحركات الفلكيّة وكذلك نسبة الكيفيّـات والكمّيّـات المتعاقبـة فـي الحركتين، فلمّا لم تكن الكيفيّات والكمّيّات الحاصلة فيها موجودة بالفعل كـذلك لم تكن الصور الحاصلة في المادّة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل. فما يظهـر عند الحسّ من وجود تلك الصور واستمرارها وبقائها زماناً ومدّة مثـل مـا يظهـر من استمرار الكمّيّات والكيفيّات في الحركتين؛ فـإنّ شـيئاً منهـا لمّـا لـم يسـتمرّ ولايبقى كذلك الصور لاتبقى ولاتستمرّ.

فإن قلت: الحسّ يكذّب ذلك؛ لأنّا نشاهد هذا البقاء مدّة؛ **قلـت**: إنّ التفـاوت لقلّته /١٦٣ أ/ لايظهر للحسّ، فتخيّل له أمر واحد مستمرّ كما تخيّل عنده امتـداد الحركة المستلزمة للامتداد الذي هو مبدأ هذه التغيّرات.

فإذا أتقنت هذه الأصول اطّلعت على غوامض أسرار كثيرة، بل علـى نفـائس

دقائق الكونين وفيه يظهر سرّ النسخ؛ إذ الأحكام المتعلّقة بالأديان كالأحكام المتعلّقة بالأكوان، فكما أنّ التعاقب والتغيّر في الثانية بسبب الوقوع تحت حيطة الزمان كذلك الأولى؛ إذ منشأ الأحكام الدينيّة من الكلام الذي منشؤه القدرة الإيجاديّة التي هي منشأ التكوين وكلّ منهما واجب الإطاعة، إلّا أنّها في الثانية وجوباً طبيعيّاً يمتنع التخلّف عنه عقلاً، وفي الأوّل وجوباً وضعيّاً يمتنع التخلّف عنه شرعاً. فحكمة النسخ وغايته مراعاة المصالح باعتبار ما يناسب العناية التي هي مقتضى خصوصيّات الأزمنة وما يقارنها من الاستعدادات، كما أنّ حكمة التكوين مراعاة المصالح بسوق الأشياء إلى كمالاتها على مقتضى العناية. فحقيقة النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعيّ المستمرّ للحدود المفروضة في الحكم الإيجاديّ المستمرّ بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كلّ واحد منهما في المصلحة الناشئ عن العناية الأزليّة، فافهمه موفّقاً؛ فإنّه سرّ عظيم.

[فوائد بعثة الأنبياء]

خاتمة[1]: تشتمل ذكر فوائد بعثة الأنبياء. وقد ذكروا لبعثهم خمس عشر فائدة:

الأوّل: ليبيّن لنا ما يراد منّا من العبادات أنّها ما هي وكم هي وكيف هي؛ فإنّا وإن سلّمنا وجوب أصل طاعة اللّه تعالى بالعقل إلّا أنّ تفاصيلها وكيفيّاتها غير معلومة لنا، فبعث اللّه الرسل لقطع هذا العذر.

---

١. ما حصل لنا اليقين بتعلّق هذا البحث بالنور المنجي أو عدم تعلّقه. راجع كلامنا في كلمة المحقّق: «تأثير المؤلّفات المتقدّمة على النور المنجي».

الثاني: أنّ الإنسان قد ركّب تركيب سهو وغفلة وسلّط عليه الهوى والشهوة، فالبعثة إمداد له تنبّهه إذا سهى وإذا مال به الهوى منعته، ولو ترِك مع نفسه وهواه لكان ذلك إغراء له على تلك القبائح.

الثالث: أنّا وإن كنّا بعقولنا نعلم حسن الإيمان وعمل الصالحات لكنّنا لانعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الأبديّ على المستحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبح، لاسيّما ونحن نعلم أنّ لنا في فعل القبيح لذّة عاجلة وليس للّه فيه مضرّة، وبالنبوّة يندفع هذه الأعذار.

الرابع: أنّا لانعلم بعقولنا من الصفات التي للّه تعالى إلّا الصفات التي يستدلّ عليها من أفعاله، أمّا سائر صفاته فلاطريق إلى ثبوتها إلّا بخبر النبوّة.

الخامس: أنّه لولا البعثة لبقي المكلّف خائفاً فيقول: لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرّفاً في مِلك اللّه تعالى /١٦٦ ب/ بغير إذنه، ولو لم اشتغل فربّما عذّبت على ترك الطاعة، فيبقى في الخوف على التقديرين، وعند البعثة يزول هذا الخوف.

السادس: أنّه قد يكون الشيء مستقبحاً[1] عندنا ولايكون مستقبحاً في نفس الأمر، فالبعثة تفرق بين الأمرين.

السابع: أنّ الأشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سمّ، والتجربة لاتفي بمعرفتها إلّا بعد الأدوار العظيمة[2]، ومع ذلك ففعلها خطر عظيم على الأكثر، وفي النبوّة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر. وهذا فقد جعل دليلاً على وجود النبوّة، أعني إنّه قد استدلّ على وجودها بوجود معارف

---

١. حج: متقبّحاً (وكذا ما يليه).

٢. حج: الكثيرة.

في العالم لايتصوّر أن ينال بالفعل كعلم الطبّ؛ فإنّه بحث عن خواصّ الأدوية البسيطة والمركّبة علم بالضرورة أنّها لاتدرك إلّا بالإلهام الإلهيّ والتوفيق الربّاني، فبهذا الطريق يجزم بوجود طريق لإدراك هذه الأمور وأمثالها غير العقل، فهي إنّما أدرِكت بطور آخر أعلى من العقل وذلك هو طور النبوّة.

الثامن: أنّ من الأحكام النجوميّة ما لايقع إلّا في مدد[١] متطاولة، والتجربة يعتبر فيها التكرار، والأعمار البشريّة لاتفي بضبط أدوار الكواكب الثابتة. ثمّ إنّ عطارد لاتفي الآلات الرصديّة بمعرفة أحواله؛ لصغره وخفائه وقلّة نوره، ولأنّه لايزال قريباً من الشمس حالتي تشريقه وتغريبه، وغير ذلك من معارف أهل هذا العلم.

التاسع: الهداية إلى الصناعات النافعة التي لايهتدي إليها بمجرّد العقل وكلّ واحد يتعلّمها من آخر وفي أوّل الأمر علمت من طريق النبوّة بوحي وإلهام.

العاشر: أنّه لابدّ في حسن المعيشة من علم الأخلاق والسياسات المنزليّة والمدنيّة، فلابدّ من البعثة لتعليمها.

الحادي عشر: أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، [فلابدّ من][٢] احتياج البعض إلى البعض وذلك مظنّة التنازع المفضي إلى التقاتل، فلابدّ من شريعة يوجبها شارع هو النبيّ.

الثاني عشر: لو فوّض كيفيّة التشريع إلى الخلق فربّما أتى كلّ طائفة بوضع خاصّ، فلايكاد يتطابق أهل مدينة واحدة على شرع، فربّما أفضى ذلك[٣] إلى

---

١. حج (خ ل): مدّة.
٢. تش، مر، حج: و.
٣. حج: ـ ذلك.

الفتن، ووضع شريعة واحدة للأمّة ينافي ذلك.

الثالث عشر: ما يفعله الإنسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتادة، والعادة لاتكون عبادة، وأمّا الذي يأمر به من كان معظماً في قلبه ولايكون واقفاً على لمّيّته كان إتيانه به بمحض العبادة، ولعلّ ذلك من جملة فوائد الأمر بالأفعال الغريبة في العبادات.

الرابع عشر: أنّ العقول متفاوتة والكامل /١٦٧ أ/ نادر والأسرار الإلهيّة عزيزة جدّاً، فلابدّ من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب، فيصير كلّ مستعدّ إلى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه.

الخامس عشر: أنّ كلّ جنس تحته أنواع فإنّه في ما بين تلك الأنواع نوع واحد هو أكملها، وكذلك الأنواع بالنسبة إلى الأصناف، والأصناف بالنسبة إلى الأشخاص، والأشخاص بالنسبة إلى الأعضاء. فأشرف الأعضاء ورئيسها هو القلب، وخليفته الدماغ، ومنه تنبت القوى على جميع جوانب البدن. فكذا الإنسان لابدّ فيه من رئيس، والرئيس إمّا حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان، أو على الباطن فحسب وهو العالم، أو عليهما معاً وهو النبيّ، أو من يقوم في زمانه بعده وهو الخليفة، فالنبيّ يكون كالقلب وخليفته كالدماغ. وكما أنّ القوى المدرِكة إنّما تفيض من الدماغ على الأعضاء فكذلك قوّة البيان والتعليم إنّما تفيض بواسطته على جميع أهل العالم. فهذا ما ذكروه من فوائد البعثة وبعضها إقناعيّ، واللّه أعلم.

❊ ❊ ❊

[وجوب الإمامة]

قوله: فصل: ولمّا كان النبيّ لايجب بقاؤه ببقاء التكليف واشتدّت الحاجة إلى الحاكم الحاسم لموادّ النزاع والقاطع لكيفيّات التجاذب وجب في العناية الأزليّة وجود شخص قائم مقام النبيّ يكون موصوفاً بصفاته؛ ليكون خليفة له، فهو فرع النبيّ.

فلابدّ من المشابهة بينهما؛ لوجوب كون الفرع شبيهاً بأصله وكون الخليفة تابعاً لمستخلفة متّصفاً بصفاته وإلّا لم يكن خليفة له، مع أنّه لطف للمكلّفين في القيام بالأوامر والنواهي، وكلّ لطف واجب، فلابدّ من وجوده ونصبه؛ ليتمّ الغرض، وذلك هو الإمام، فالإمامة واجبة.

[تعريف الإمامة]

الإمامة هي الولاية التي توجب لصاحبها التصرّف في العالم العنصريّ وتدبيره بإصلاح فساده وإظهار الكمالات فيه؛ لاختصاص صاحبها بعناية إلهيّة توجب له قوّة في نفسه لايمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتّصال بالعالم العلويّ واكتساب العلم الغيبيّ منه في حالة الصحّة واليقظة، بل تجمع بين الأمرين؛ لما فيها من القوّة التي تسع الجانبين.

[اشتمال الإمامة المطلقة على النبوّة والخلافة عنها]

وهي بهذا المعنى تشتمل النبوّة والخلافة عنها المسمّاة بالإمامة الخاصّة، قال

تعالى: ﴿**إنّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً**﴾[1]. وتسمّى الخلافة المطلقة المشار إليها بقوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**إنّي جاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً**﴾[2]، وقوله: ﴿**يا داوُودُ إنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأرْضِ**﴾[3]؛ لأنّه يخلفه في العلم والرياسة؛ لأنّه أقرب إليه من الباقي، يصل الفيض إليهم بتوسّطه، كما أنّ حفّاظ الملِك وصُلّاحه على المُلك خلفاؤه، فكذا حفّاظ العلوم الحقيقيّة والقائمون بحجج اللّه وبيّناته ومصلحوا بريّته خلفاء اللّه في أرضه على خلقه. فالإمامة والولاية والخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئاً واحداً ألفاظاً مترادفة.

[الإمامة الخاصّة]

وقد تؤخذ بالمعنى الأخصّ، فتكون الإمامة والخلافة والولاية يراد بها التصرّف المذكور المأخوذ من النبوّة، بحيث يلاحظ فيها كون الكماليّة المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع /١٦٨ ب/ فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكاة النبوّة وأخذ العلوم الحقيقيّة والكمالات النفسانيّة عنها، فيكون بينها وبين النبوّة عموم وخصوص مطلق؛ لصدق «كلّ نبيّ وليّ وخليفة وإمام» ولاعكس؛ فإنّ مرتبة النبوّة أقوى من مرتبة الولاية الخاصّة؛ لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوّة؛ فإنّ بلوغ الوليّ الخاصّ مرتبة الولاية إنّما هو بسبب الفيض عليه من ولاية النبوّة بخاصّيّة كمال متابعته له وقوّة سلوكه مواطئ أقدام مقاماته حتّى يصير متكمّلاً بجميع كمالاته، فيقوم مقامه في الولاية والخلافة، فهو مقتبس لها

---

١. البقرة/١٢٤

٢. البقرة/٣٠

٣. ص/٢٦

من مشكاة النبوّة مستفيداً لأنوارها منه بغير واسطة شيء خارج، فيوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى والنور الأسنى بسبب مقابلة نفسه لنفسه وشدّة اتّصالها بها وحسن صقالتها، فينطبع فيها جميع صورها المنتقشة فيها من عالم الغيب؛ لكون نفسه نفساً قدسيّة كنفسه في شدّة اتّصالها بالعالم العلويّ وجمعها بين القوّتين، إلّا أنّ ذلك الاتّصال لها مشروط باتّصالها بمشكاة النبوّة التي هي الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الاتّصال.

[مرتبة الولاية المطلقة أجلّ من مرتبة النبوّة]

فعلم ممّا ذكرناه أنّ مرتبة الولاية المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من مرتبة النبوّة:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الولاية مبدأ لها؛ لأنّ النبيّ لايكون نبيّاً حتّى يكون وليّاً. فالولاية مبدأ النبوّة وإذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلّة في حصولها، فتكون ولاية النبيّ المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من نبوّته.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الولاية أعلى منها رتبة؛ لأنّ مبدءها الوحدة المطلقة التي هي مقامُ «لايسعني ملك مقرّب»، وكمال النبوّة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الردّ إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها في قوله: «إنّي أباهي بكم الأمم»[1]، ولاريب أنّ مقام الوحدة أجلّ وأعلى من مقام الكثرة، فتكون قوّة النبوّة من الولاية، فتكون

---

١. الكافي: ٣٣٣/٥، ٣٣٤؛ التهذيب: ٤٠٠/٧؛ وسائل الشيعة: ٥٤/٢٠، ٥٥؛ مستدرك الوسائل: ١٥٣/١٤، ١٧٦؛ بحار الأنوار: ٢٩٣/٥، ٢٥٩/١٧، ٢٢٠/١٠٠، ٢٣٧؛ التوحيد: ٣٩٥؛ جامع الأخبار: ١٠١؛ الخرائج: ٩٢٠/٢؛ دعائم الإسلام: ١٩٧/٢؛ عوالي اللآلي: ٢٥٩/١، ١٢٥/٢، ٢٦١، ٢٨٦/٣، ٢٨٧؛ النوادر للراونديّ: ١٣

أشرف منها.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الولاية أكمل حيطة وأوسع محالّاً وأبسط حقيقة؛ لكونها كالجنس الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لأصناف الكمالات؛ لدخول النبوّة تحتها من حيث إنّها ولاية خاصّة داخلة تحت مطلق الولاية، والأعمّ أشرف وأكمل من الأخصّ.

[النبوّة أعلى من الولاية الخاصّة]

وأمّا الولاية الخاصّة ـ أعني المأخوذة من مقام النبوّة ـ فالنبوّة أعلى وأشرف وأكمل منها؛ ضرورةَ أنّ الأصل أشرف من فرعه؛ فإنّ نبوّة النبيّ مبدأ لتلك الولاية ومتقدّمة عليها، فتكون أشرف منها من تلك الحيثيّة.

وأيضاً فإنّ ظهور هذه الولاية عن النبوّة كظهور نور القمر عن نور الشمس؛ لما عرفت من توقّفها عليها واستفادتها منها، فهي عكس لشعاعها وظلّ لها. ولهذا عرّفها أهل العبارة بأنّ الإمامة رياسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص إنسانيّ، وقالوا: إنّ الرياسة العامّة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة لمطلق الولاية الداخل فيها النبوّة وغيرها.

[الولاية الخاصّة لاتقبل التشريك]

وقولهم: «لشخص إنسانيّ» لتخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوّة؛ لأنّها لاتختصّ بشخص واحد؛ لجواز حصولها في أكثر من واحد وقبول النبوّة والولاية المطلقة للتشريك بين اثنين كما في موسى وهارون. وأمّا الإمامة ـ أعني الولاية الخاصّة ـ فلاتصلح أن تكون في عصر واحد لأكثر من شخص واحد؛ لأنّ الخلق باعتبار الوليّ كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال، والوليّ كالعلّة في

الإفاضة والتعليم، فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرّفان لَتوارد علّتان على معلول واحد شخصيّ، هذا خلف.

وأيضاً فإنّه بسبب اختلاف دواعي المكلّفين واستيلاء الشهوة والغضب على طباعهم قد يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية إصلاحه ببقائه على الاجتماع وعدم الاختلاف؛ لأنّ الولاية لاتقتضي القهر على الدواعي إلّا بسبيل السياسة المدنيّة لاأزيد من ذلك.

وأيضاً فإنّ تبعيّة كلّ مكلّف لأحدهما دون الآخر ترجيح بلامرجّح، مع أنّه يجب عليه /١٦٩ ب/ الاتّباع، فإن كان لكلّ واحد منهما تحقّق الاجتماع للعلّتين على المعلول الواحد، هذا خلف.

[متعلّق الإمامة]

وأمّا قولهم: «في أمور الدين والدنيا» فإنّه بيان لمتعلّقها؛ فإنّها كما تكون متعلّقة بأمور الدين فهي متعلّقة بأمور الدنيا؛ لأنّها المكمّلة للنوع في الأمور المعاشيّة والمعاديّة على ما تقرّر في ولاية النبوّة؛ لما بين الخليفة والنبيّ من المشابهة وإلّا لما تحقّقت الخلافة عنه. فكما أنّ ولاية النبيّ ورياسته متعلّقة بهما كذلك ولاية الخليفة ورياسته من غير فرق. وعرّفوا النبوّة بأنّها الإخبار عن اللّه بغير واسطة بشر، فجعلوا النبوّة /١٧٠ أ/ متعلّقة بأخذ الوحي والإتيان بالأحكام النافعة عن اللّه تعالى بطريق الوحي بمشاهدة الملائكة، وجعلوا الإمامة قائمة مقامها في كلّ ما لها إلّا في ذلك التلقّي؛ فإنّه يتلقّاها بواسطة. ولابُعد بين ما ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما أشرنا إليه ممّا هو طريق أهل الإشارة من حيث المفهوم وإن كان التحقيق يظهر على صفحات كلام أهل الإشارة.

[مذهب العدليّة في نصب الإمام]

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ العدليّة على مقتضى قواعدهم وما قرّروه من أصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الإمام على اللّه تعالى في الحكمة الإلهيّة بطريق العقل الصريح؛ إذ الحاجة الداعية إلى بعث الأنبياء هي بعينها داعية إلى نصب الرئيس بعده؛ ليقوم على الخلق بما يصلحهم ويتمّ به معاشهم وكمال أنفسهم المستلزم معادهم كحال النبوّة من غير فرق.

وجماعة العدليّة لم يزالوا على الالتزام بوجوب الألطاف والتكاليف وبعثة الأنبياء وإنزال الشرائع على مقتضى قواعدهم حتّى وصلوا إلى مقام الولاية الخاصّة التي هي موضع الحاجة، فنكصوا على الأعقاب، وقالوا بعدم وجوبها على اللّه بل على الخلق؛ ليدفعوا بنصبه الضرر عن أنفسهم. وأنّى للخلق بمعرفة الوليّ الصالح الذي يكون سبباً لدفع الضرر؟ وكيف يعرف وقوع اختيارهم على ذلك؟ وأنّى للعاقل العلم به على الحقيقة؟ بل الواجب تفويض ذلك إلى المعبود بالحقّ العالم بسرائر خلقه المطّلع على خفايا الأمور؛ فإنّه أولى بالتدبير وأحكم وأعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب النفع المعاشيّ والمعاديّ إليهم. فرُبَّ مظنون عند العقلاء فيه دفع الضرر يكون جالباً له؛ لقصور علم المكلّف الذي لايكون معه من العناية الأزليّة تأييد يمدّه على الاطّلاع على الحقائق الغيبيّة، فالتفويض إلى العالم الخبير أولى، بل أحقّ وأوجب.

[مذهب الأشاعرة في نصب الإمام]

وأمّا الأشاعرة فجروا على قواعدهم المستلزمة لنفي الواجبات بطريق العقل

من سائر ما ذكره العدليّة ولاكلام معهم إلّا في تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليّين؛ فإنّ ذلك هو الباب الذي منه المدخل إلى جميع هذه المسائل والأصل لجميع هذه الفروع.

[مذهب الشيعة في نصب الإمام]

وأطبقت الشيعة كافّة على القول بوجوبها على اللّه تعالى بطريق العقل جرياً على قاعدة العدليّة ولم ينكصوا كما نكص غيرهم عمّا تقتضيه أصولهم. واستدلّوا على ذلك بأنّ الإمام لطف؛ لكونه مقرّباً إلى الطاعة ومبعّداً عن المعصية، وهو ظاهر لمن عرف /١٧٠ ب/ فوائد الرؤساء واحتياج الخلق إلى نصبهم؛ لتأمن بهم السبل ويصلح بهم الدين وتقوى بهم الشريعة ويتمّ بهم النظام ويقام بهم الأود وتستوفى بهم الحدود وتدير بهم أحوال الجهاد، إلى غير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق إليها في أحوال معاشهم ومعادهم، وكلّ ذلك ضروريّات لاتتمّ بغيرهم وكلّ لطف واجب؛ لما تقدّم، فتكون الإمامة واجبة.

[اعتراضات على مذهب الشيعة في نصب الإمام]

واعترض عليهم بوجوه:

الأوّل: أنّ نصبه قد يتضمّن مفسدة[١] لانعلمها تفصيلاً، فلايتمّ وجوبه على اللّه تعالى إلّا بعد العلم بعدم تلك المفاسد، وذلك غير حاصل.

الثاني: أنّ نصبه إنّما يجب لو انحصر اللطف فيه، وليس الأمر كذلك؛ لجواز أن يقوم غيره من الألطاف مقامه، فلايتمّ دليل وجوبه.

---

١. حج (خ ل): مفاسد.

الثالث: أنّ نصبه يوجب تصرّفه في الأوامر والنواهي ورعاية الدين في جميع الأوقات، وليس ذلك حاصلاً، بل الواقع خلافه.

[جواب عن الشبهة الأولى]

وأجاب بعض فضلائهم عن الأوّل بأنّ انتفاء المفاسد معلوم لنا؛ لما بيّنّا أنّه لطف من ألطاف اللّه تعالى، فكيف يتضمّن المفسدة مع كونه من سائر ألطافه وأفعاله؟ خصوصاً وقد فعله في قوله تعالى: ﴿**إنّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً**﴾[1]، ولو جاز فتح ذلك في الإمام لجاز فتحه في النبيّ من غير فرق؛ لتساويهما في اللطفيّة واحتياج الخلق إليهما. هذا مع أنّا نشترط عصمته، وحينئذٍ نجزم بعدم تضمّنه شيئاً من المفاسد؛ إذ العصمة مانعة من ذلك.

[جواب عن الشبهة الثانية]

وعن الثاني بالمنع من قيام غيره من الألطاف مقامه؛ فإنّ انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء معلوم لجميع العقلاء بالضرورة، فكيف يقوم غيره مقامه؟ مع أنّا نعلم بالضرورة أنّ جميع العقلاء في جميع الأزمان وفي جميع البلدان يلتجئون في دفع الضرر عن أنفسهم إلى نصب الرؤساء؛ لعلمهم أنّه لاطريق إلى دفع الضرر إلّا ذلك.

[جواب عن الشبهة الثالثة]

وعن الثالث أنّ وجوده لطف من اللّه تعالى ـ تصرّف أو لم يتصرّف ـ

---

١. البقرة/١٢٤

وبوجوده والدلالة عليه يتحقّق نصبه، وبه يتمّ الوجوب على اللّه، وتصرّفه بحسب الظاهر لطف آخر مشروط بشرائط /١٧١ ب/ ليست كلّها من اللّه ولا من الإمام حتّى يلزمها فعلها، بل أكثرها من أفعال المكلّفين؛ فإنّ التصرّف لايتمّ إلّا بمساعدته ونصرته وقبول أوامره ونواهيه والقيام بخدمته وكلّ ذلك من أفعال المكلّفين، فلمّا لم يتحقّق ذلك منهم لم يتحقّق التصرّف ظاهراً، ولايلزم من ترك المكلّفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على اللّه من خلقه وإقامة الدلالة عليه وما وجب على الإمام من قبول الولاية[١] والتحمّل لأعبائها والاجتهاد في طلبها، وبذلك تتمّ اللطفيّة لمن اتّبعه وقام بوظائف خدمته والحجّة على من أخلّ بذلك. وإلى هذا أشار سيّدنا أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه وسلامه ـ بقوله: «لاتخلو الأرض من قائم للّه بحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً[٢]؛ لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته»[٣].

وهذا هو ذوق أهل الحكمة الذوقيّة من الحكماء الإشراقيّين من زمان الوالد هرمس الهرامسة[٤] إلى آخرهم؛ فإنّهم قائلون بأنّ العالم ما خلا قطّ عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات؛ لأنّ العناية الإلهيّة كما اقتضت

---

١. تش (خ ل)، حج (خ ل): الإمامة.
٢. تش (خ ل)، حج (خ ل): مقهوراً.
٣. بحار الأنوار: ١٨٧/١، ١٩٣، ٤٤/٢٣، ٤٧، ٧٨، ٨٠/٣٠؛ إرشاد القلوب: ٣١٤/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٠؛ خصائص الأئمّة: ١٠٥؛ الخصال: ١٨٦/١؛ نهج البلاغة: ٤٩٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٤٦/١٨؛ عوالي اللآلي: ١٢٧/٤؛ الغارات: ٨٩/١؛ غرر الحكم: ١١٥؛ كشف اليقين: ٧٤؛ كمال الدين: ٢٨٩/١، ٢٩٣، ٢٩٤
٤. هامش حج: أي إدريس [عليه السلام].

وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه، وهو إنّما يكون بالحكماء المتألّهين الشارعين للشرائع والمؤسّسين للقواعد. فواجب أن لاتخلو الأرض عن واحد منهم يقوم بحجج اللّه ويؤدّيها إلى أهلها عند الاحتياج، بهم يدوم نظام العالم ويتّصل فيض البارئ، ولو خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج، والعناية الأزليّة تأبى ذلك؛ إذ من المعلوم أنّ الحاجة إلى شخص به يكمّل نظام نوع الإنسان أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشعر على أشفار العينين وعلى الحاجبين وتقعير الأخمصين وأشياء أخر كثيرة من المنافع التي لاضرورة إليها في البقاء، بل نافعة فيه. وإذا علم ذلك لشخص فلايجوز[١] عنده أن تكون العناية الإلهيّة تقتضي هذه المنافع ولاتقتضي ما هو أكثر منفعة منها، مع أنّ العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس، فهو خليفة اللّه في أرضه وهكذا يكون ما دامت السماوات والأرض للّه خليفة في أرضه، لدوام الأنواع العنصريّة بدوامها، ويلزم من دوام الأنواع العنصريّة بطريق العناية الإلهيّة دوام الخلافة والخليفة، وهو حكيم إلهيّ متوغّل في التألّه والبحث معاً.

[اختصاص الرياسة الكبرى بالإمام]

وهذه الطبقة في الناس وإن كانت أعزّ من الكبريت الأحمر إلّا أنّ العناية الإلهيّة تقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الأوقات، فلايخلو العالم عنه؛ لأنّ خليفة الملِك ووزيره لابدّ أن يتلقّى منه ما هو بصدده، فيأخذ منه ما يحتاج الخلافة إليه. فللمتألّه قوّة الأخذ عن اللّه وعن العقول دون فكر وتطويل باتّصال

---

١. حج: فلايكون.

روحيّ وحضور إشراقيّ؛ لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق الطبيعة وشوائب المادّة بسبب خلعه جلابيب ملابس الأبدان، فهو الرئيس المطاع والمتصرّف المتّبع والمدبّر المتقن والدواء النافع والإكسير الصائغ والمالك بالحقّ. وليست هذه الرياسة هي التغليب ولاتحصل أيضاً به، بل المراد أنّه استحقاق الإمامة والقدوة والرياسة له بسبب اتّصافه بالكمالات، بل قد يكون الإمام المتألّه البحّاث المتوغّل فيهما مستولياً ظاهراً كالأنبياء ذوي الشوكة، وقد يكون خفيّاً مستوراً وهو الذي سمّاه العامّة القطب، فله الرياسة الكبرى وإن كان في غاية الخمول.

وإذا كانت السياسة بيده كان الزمان مضيئاً نورانيّاً؛ لتمكّنه من نشر العدل والحكم[1] وبثّ الحقائق وسائر الأخلاق /١٧٢ ب/ المحمودة وحمل الناس على المحجّة البيضاء بقوّة نفسه بالعلم والعمل. وإذا خلا الزمان عن تصرّفه وتدبيره كانت الظلمات غالبة، فتكثر الشرور والمعاصي ويظهر الجور وتقصر الكُمَّل عن وصول الكمال؛ لغلبة أهل الشرور واستيلائهم على المناصب؛ لاستيلاء ذوي الغباوة والجهالات كحال هذه الأزمنة. فلهذا ضعفت الشرائع وتواترت الوقائع وانطمست السبل والمناهج الحكميّة واندرست المراتب والمدارج العقليّة، عجّل اللّه بكشف ذلك وإزالته بظهور القطب الأعظم، مركز دائرة جميع الأمم، الحجّة الكبرى والمحجّة العظمى، خاتم الولاية والوراثة الذي هو حسنة من حسنات سيّد المرسلين وخاتم النبيّين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ

* * *

---

١. مر، حج: الحكمة.

[وجوب اتّصاف الإمام بصفات النبيّ]

قوله: ويجب اتّصافه بصفات النبيّ ﷺ من العصمة والأفضليّة وإلّا لم يكن قائماً مقامه ولعدم الآخذ بقوله، فلايحصل الانقياد، فيفوت الغرض، ولقبح نصبه حينئذٍ. ويزيد بكونه منصوصاً عليه من نبيّه؛ لعدم العلم به بدونه أو باظهار المعجزة أو من إمام سابق؛ لأنّ العصمة وصف باطنيّ لايمكن الاطّلاع عليه بدون النصّ.

لمّا كانت الإمامة التي هي الولاية الخاصّة مرتبطة بالنبوّة تابعة لها ـ لأجل أنّ ما يحصل للوليّ الخاصّ من الكمالات المستلزمة للفيض الربّانيّ والكشف الإلهيّ الموجب للقرب المستلزم للولاية واستحقاق النيابة وتفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات فيهم بواسطة مقابلة نفس الوليّ لنفس نبيّه واستفادتها من الذات السبحانيّة والقدسيّين[1] من مقرّبي حضرته باعتبار تلك النسبة الواقعة بينهما؛ ليكون متنوّراً بنور تجلّياته الإلهيّة الموجبة له بعد المرور على مقام الوحدة المستلزم لوصوله إلى المقام الأسنى والمحلّ الأعلى الردّ إلى مقام الكثرة والقيام بإهداء الخلق وإيصالهم إلى مقاماتهم من مقام الوحدة ـ وجب في قوانين الحكمة الإشراقيّة والبراهين العقليّة والقواعد الإلهيّة أن يكون الوليّ موصوفاً بصفات ذلك النبيّ الذي هو قائم مقامه؛ ليصلح أن يكون نائباً عنه في جميع ما له.

---

١. حج: المقدّسين.

ولمّا وجب بما سلف اتّصاف النبيّ بجميع صفات الكمال ومحاسن الأخلاق وجب أن يكون وليّه كذلك؛ ليكون موصوفاً بأوصافه متخلّقاً بأخلاقه متشبّهاً به في جميع أحواله؛ ليكون أقرب الخلق إليه وأزلفهم لديه بسبب الشبه المعنويّ /١٧٣ أ/ والمماثلة الحقيقيّة والصفاتيّة، بل والذاتيّة، حتّى يكون منجذباً بالمشابهة إلى الحضرة الإلهيّة، فيستحقّ القيام مقامه.

[وجوب اتّصاف الإمام بالعصمة]

وقد عرفت أنّ النبيّ يجب أن يكون موصوفاً بالعصمة التي هي مبدأ كلّ كمال ونهاية جميع درجات الفضل والجلال؛ لما عُلم من بيان حقيقتها وأنّها هي العدالة المطلقة التي لاوراءها في تمام الصفات الكماليّة، فكذلك يجب أن يكون الوليّ متّصفاً بها كاتّصاف نبيّه بها؛ لما ثبت من وجوب المماثلة والتحقّق بالصفات الجمعيّة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه؛ ليكون بسبب ذلك الكمال والتمام مستحقّاً من العناية الإلهيّة المتقدّم على سائر الأنام؛ لينصلح به الخاصّ والعامّ؛ فإنّ ذلك هو الصفة اللازمة للنبوّة والغرض الأهمّ من وجودها وأعظم الفوائد المتوقّف حصولها عليها، وإلى ما قرّرناه أشار بقوله: «وإلّا لم يكن قائماً مقامه».

[وجه آخر في وجوب اتّصاف الوليّ بالعصمة]

واستشعر وجهاً آخر للاستدلال على وجوب اتّصاف الوليّ بالعصمة قريباً من الأوّل؛ لابتنائه على ثبوت حاجة الرعيّة في تحصيل الكمالات العلميّة والعمليّة المستلزم للقرب المعنويّ بخالقهم والإيصال الحقيقيّ إلى معبودهم لنيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم، وذلك إنّما يتمّ لهم بالوليّ. ويتوقّف بالضرورة على

كماليّته على جميعهم وامتيازه من بينهم بخاصّيّة لم تحصل لواحد منهم؛ لينقادوا إليه وينقهر جميعهم بنورانيّته واعتقاد كماليّته الموجب لانجذاب أنفسهم إليه بواسطة احتياجهم في طلب الكمال منه بسبب تحقّقهم بمعرفة كماله الأعلى ونوره الأسنى.

وقد تقرّر في الحكمة أنّ النفس بالطبع منجذبة إلى محبّة مشاهدة النور الأكمل، فكلّما كان الكمال أتمّ والنور أعظم والنفس أطهر من علائق الجسمانيّات كان الانجذاب إليه أسرع والنفوس له أطوع والميل والدواعي بواسطته أتمّ. وإذا كان الحال ما قرّرناه لاجرم وجب أن يكون الإمام موصوفاً بالعصمة التي هي العدالة المطلقة والاستقامة الوسطى؛ ليتحقّق له الكمال الأعلى والنور الأسنى؛ ليتمّ الانتفاع به ويحصل كمال الجدوى لجميع الخلق عامّهم وخاصّهم؛ فإنّه الغاية المقصودة من الولاية والغرض الأقصى من الخلافة وتمام المتابعة بقوّة الانجذاب وهو بشدّة العزم وقوّة الداعي الحاصل عن العلم والتحقّق بالكمال المطلوب لكلّ عاقل بسبب المعرفة التامّة باتّصافه بالكمال الأتمّ والشرف الأعلى. ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود[1] من الولاية، فضاعت الفائدة منها وتعطّل وجودها ولم يحصل تمام مسمّاها، فلايكون حينئذٍ ولاية، هذا خلف.

فتلخّص أنّ الإمام لو لم يكن معصوماً لما تحقّق الغرض /١٧٨ أ/ المقصود منه؛ لأجل عدم الانتفاع به بواسطة عدم الانجذاب إليه لعدم تحقّق كماليّته المستلزم لعدم الأخذ بقوله: «والانتفاع بسيرته»؛ لحصول نقصه عن درجات

---

١. حج (خ ل): المطلوب.

الكمال؛ لمساواته لسائر الرعيّة وعدم تميّزه عنهم، فلاتتحقّق المزيّة عليهم الموجبة لتعظيمهم له، فلايتمّ ما طلِب منه ونصِب لأجله، وكلّ ذلك مخالف لما تقرّر في الحكمة وقضايا العقول، بل ويلزم من عدم اتّصاف الوليّ بالعصمة قبح نصبه عقلاً وشرعاً. وأمّا عقلاً فظاهر على تقديرَي الظاهر والباطن.

[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة عقلاً على تقديرَي الظاهر والباطن]

أمّا على تقدير الظاهر فلأنّ غير المعصوم جائز الظلم؛ بواسطة استيلاء قوّتَي الشهوة والغضب؛ لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصمة، فيميل بسببهما إلى اجتذاب الحظوظ الدنيويّة والانغماس في ظلمات الطبيعة، فينقاد زمام القوّة الشهويّة إلى جذب المشتهيات من متعلّقات الحواسّ الخمسة وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيويّة، فيظهر الفساد ويعظم النقص وذلك ضدّ الغرض، فيلزم قبح نصبه؛ لمخالفته لمقتضى علّة النصب المستلزم للقبح.

وأمّا بحسب الباطن فلأنّ غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلاثة ـ أعني الحكمة والشجاعة والعفّة ـ المستلزم للعدالة المطلقة، فيوجب ميل النفس الناطقة إلى متابعة النفس الحيوانيّة المستلزم للميل عن دائرة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم، صراط المنعم عليهم من أوليائه أهل القرب إليه والزلفى عنده والحضور لديه، إلى أحد جانبَي الإفراط والتفريط المستلزم للبُعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المُحوِج إلى المكمّل والموصل إليه، وهذه لوازم عدم العصمة. فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج إلى الكامل يتكمّل به، ومن هو محتاج إلى التكميل يستحيل أن يكون مكمّلاً لغيره، فلايصلح أن يكون خليفة اللّه على خلقه مع اتّصافه بالنقص الموجب للبعد عنه

والطرد منه، فكيف يكون قريباً منه مستحقّاً للولاية عنه؟ فإنّ البعيد لايكون قريباً وغير القريب لايكون وليّاً. وكيف يتصوّر في بداهة العقول[١] أن يتولّى عنه من هو مباين له في صفاته متخلّقاً بغير أخلاقه، بل متّصفاً بأضداد صفاته؟ كلّا! لايصحّ ذلك عند ذوي الفطرة السليمة وذلك هو القبح الحقيقيّ المعتبر عند خواصّ أهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الأحوال العقليّة واختلال الأحكام العلّيّة[٢] والآثار الجبروتيّة الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الأشياء إلى كمالاتها الممكنة لها، فتدبّره في هذا المقام؛ فإنّه سرّه[٣].

[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة شرعاً]

وأمّا شرعاً فمنطوق نصوص الكتب الإلهيّة؛ فإنّ من تدبّر معاني ألفاظها حكم بقبح تقديم أهل النقص من ذوي الغباوات النازلة مراتبهم عن مراتب أولئك الجماعات على مناصب ذوي الفضائل من أهل الولايات. وإليه الإشارة بقوله: ﴿**هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لايَعْلَمُونَ**﴾[٤]، وما أظهر دلالة قوله: ﴿**لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ**﴾[٥]، فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده وميثاقه الذي أخذه تعالى على أوليائه من إبلاغ الخلق إلى كمالهم بمقتضى عنايته المتعلّقة بالعلم بما يؤول إليه حالهم في الوجود العينيّ موافقاً لما كانوا عليه في العالم العقليّ، وإنّ

---

١. حج: العقل.
٢. حج (خ ل): العمليّة.
٣. مر: سرّ.
٤. الزمر/٩
٥. البقرة/١٢٤

من تحقّق منه الاتّصاف بكونه ظالماً لاينال عهد اللّه المأخوذ عنه. فعلم /١٨٠ أ/ أنّ من هو ظالم من الأولياء لاتكون ولايته من اللّه وإلّا لاستلزم الكذب في خبره.

وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبُعد عن الوسط، فيوجب الانحراف إلى الأطراف، فيتحقّق الظلم والاتّصاف به؛ لاستيلاء طرفَي الإفراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلّل به عدم نيل العهد من اللّه. ومن تدبّر أحكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنيّة علم حقّاً[1] أنّ الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لايصحّ أن يكون والياً للّه على خلقه ولاقائماً بهدايتهم وإيصالهم إليه مع ضلاله عنه وانحرافه عن صراطه، فكيف يوصل إليه من هو أعمى عن طريقه بعيد عن وصوله؟ واعرف حقيقة قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ**﴾[2] تجد الحقّ الصريح في ما اشتملت عليه من أسرار هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح.

[وجوب وجود النصّ في نصب الإمام]

فإذا تطّلع سرّك إلى معرفة هذا الأصل عرفت به سرّ حكم النص ووجوب وجوده عن اللّه تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع؛ فإنّ العصمة تأييد إلهيّ ونور قدسيّ لائح من صبح أزل العناية موجب للاعتدال الخَلقيّ والخُلقيّ والمزاجيّ.

---

١. حج: حقيقةً.
٢. مشير إلى قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لايَهِدِّي إِلّا أَنْ يُهْدى**﴾ (يونس عليه السلام/٣٥).

فالدلالة عليه بتحدّس أحواله لذوي البصيرة وإن كان ظاهراً عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة، لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة /١٨٠ ب/ ممّن غلبت عليهم الأحوال الدنيويّة والملكات الطبيعيّة يحتاجون إلى معرفته من بين بني نوعه بمميّز ظاهر وعلامة تامّة؛ لعدم تميّزه عند هؤلاء إلّا بالمميّزات الظاهرة التي تلجئهم إلى معرفته والتحقيق بوجوده.

فحينئذٍ وجب في الحكمة البحثيّة والعلم الكشفيّ الإلهيّ[١] والإشراق الحقيقيّ وجود المميّز الظاهر النافي للحجّة القاطع للعلّة المتساوي فيه جميع الخلق من خواصّهم وعوامهم؛ ليكونوا سواءً في الحجّة عليهم؛ ليحصل العلم الضروريّ النافي لجميع الاحتمالات والشكوك التي مثارها التخيّلات والأوهام. وذلك المميّز الظاهر هو النصّ؛ لأنّه لغةً الإظهار، وعرفاً ما يدلّ دلالة قاطعة لايحتمل النقيض ولاخلاف في أنّه طريق إلى ثبوت الولاية وأنّه متى حصل وجب الجزم بتحقّقها لمن تحقّق له ثبوته؛ لأنّه دليل قطعيّ وطريق ضروريّ.

[النصّ إمّا قوليّ أو فعليّ]

وهو إمّا قوليّ من صاحب الولاية الثابتة[٢] ـ نبويّة كانت أو إماميّة ـ حاصل بطريق النقل المتواتر الضروريّ أو المستفيض أو الآحاد باعتبار مراتب نقله وأسباب وقوعه، وكلّ واحد منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه، سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من غير احتياج إلى ضمّ شيء إليه أو باعتبار انضمام مقدّمة

١. حج (خ ل): + الإشراقيّ.
٢. حج (خ ل): التامّة.

أخرى إليه إمّا عقليّة أو نقليّة.

[النصّ الفعليّ هو خلق المعجزة]

وإمّا فعليّ هو خلق معجزة دالّة على صدقه في دعـواه موجبـة لصـحّة قولـه باعتبار ظهورها علـى يـده عمّـن لايـتّهم فـي عيبتـه ولايُظـنّ فيـه ظـنّ السـوء ولاتعترض العقول عليه في أفعاله؛ ليحصل التجاء العقلاء إلى الجزم بصدق مـن ظهر بسببه وعقيب دعواه وإن أباه من أباه لعناد أو إنكار أمر ضروريّ لغرض من الأغراض. والعناية الإلهيّة تأبى إيراد ما ليس مقتضى الكمال الذي به نظام الوجود وإظهار الكمالات والخيرات فيه دون إيقاع أضداده؛ فإنّها نقائض الوجود؛ لأجـل أنّها أعدام على ما سلف من بيان أحوال الخير والشرّ، وثبوت الحاجـة إلـى هـذا المميّز الوجوديّ بعد ثبوت الأصل الأوّل بيّن ظاهر لايحتـاج إلـى إقامـة برهـان عليه. فعند تحقّق العقل /١٨٢ أ/ بـذلك الأصـل يلتجـئ إلـى ثبـوت هـذا الفـرع ويوجب حصوله؛ لما بينهما من الملازمة الذاتيّة وامتناع ثبوت أحـدهما وتحقّقـه بدون الآخر، وذلك بيّن ظاهر لايحتاج إلى تدقيق فكر ولاتعميق نظر، بل يفهمـه كلّ ذي عقل سليم ونظر مستقيم وينساق إليه ذهنه بأدنى تأمّل.

[تقبيح منكري وجوب النصّ والعصمة]

والعجب من أقوام يدّعون أنّهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع إغفـالهم هـذه المطالب المهمّة وإنكارهم وجوب الاتّصاف بالعصمة والاحتياج إلـى المميّـزات الظاهرة القوليّة أو الفعليّة ويتسامحون في هذه المراتب الجليلة التي هـي مراتـب الممالك الإلهيّة والسلطنة الربّانيّة التي هي التصرّف العامّ والتسلّط على أحوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوات ومثار الطبيعيّات مـع جـواز عـدم الاتّصـاف

بالاعتدال الوسطى والصراط المستقيم الذي لايستقيم الأود ولاتنحسم موادّ النزاع والاختلاف بدونه. وإذا تحدّس العاقل هذه الأحوال وجد ما اعتمدوه في غاية السقوط؛ إذ متى انتفى الحكم بالأصل الموجب للنقل عن النقطة الوسطى والجانب الاعتداليّ انتفت الاستقامة في بني النوع وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب التسلّطات الشهويّة والقواطع الغضبيّة، فأشهرت[1] بسبب ذلك سيوف الجور وانثلم نصاب الحقّ، فدرست أعلام الهدى كما هو الحال من أحوال الذين كانت هذه صفاتهم. وأصل بنائهم على ما أوقعهم فيه الوهم المُردي ما رأوه واقعاً في الوجود الخارجيّ مع حسن الظنّ بالأسباب الموجبة له وأنّها لاتقع إلّا موافقة لمقتضى العناية بناءً على أغاليط منتهاها[2] نفي أصول عقليّة برهانيّة برهنّا في ما سلف على ثبوتها.

[نفي القول بأنّ كلّ ممكن موافق العناية]

ومن تدبّر أحوال الإمكان ولوازمه عرف أنّ الواقع من الممكنات أعمّ من كونه موافقاً للعناية أو لا؛ لما عرفت أنّ منبع الشرّ من لوازم الإمكان الوقوعيّ الذي هو مقتضى العناية، لأنّه مقتضى العناية، فكيف يصحّ لذوي العقول البناء في العلم بالوجود الأكمليّ على الوقوعيّ الذي يصحّ استلزامه بخلاف مقتضى العناية بواسطة عمومه؟ بل التحقيق أن يبتني الواقع من الوجود الأكمليّ على ما يناسب الأحكام العقليّة البرهانيّة حتّى لايكون الوقوعيّ حاكماً على الأمور العقليّة

---

١. تش: اشتهرت.
٢. حج (خ ل): مبناها.

البرهانيّة؛ لاستلزامه الفساد المقتضي لخلاف مقتضى العقـول والبـراهين العقليّـة؛ فإنّ حسن الظـنّ بـالواقع مـن المقـدّمات المقبولـة وذلـك فـي مقـام الخطابـة، فلايعارض بالمقدّمات البرهانيّة القطعيّة؛ فإنّ مقـام البرهـان هـو المقـام الأعلـى المستلزم لليقين والقطع، فهو المقدّم والحـاكم علـى سـائر مقامـات الاسـتدلال. فتفطّن للفرق بين المقامين تعرف أنّ مقام أولئك محض التقليد.

* * *

[تعيّن الإمامة في عليّ عليه السلام بالنظر إلى النصّ والعصمة]

قوله: وباعتبار شرط هذين تعيّنت الإمامة بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله في علـيّ بـن أبـي طالب عليه السلام بلافصل؛ لأنّ العصمة والنصّ لم يحصلا لغيـره إجماعـاً. ووقـوع النصّ عليه من النبيّ صلى الله عليه وآله جليّاً وظـاهراً منقـول بـالتواتر الـذي يفيـد العلـم بالضرورة في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير ويوم المؤاخـاة ويـوم حديث المنزلة ويوم سدّ الأبواب وغيرها، والألفـاظ وإن تغـايرت فـالمعنى المراد منها واحد. وفي الآيات القرآنيّة من الظواهر الدالّة على هـذا المعنـى كثيرة أظهرها آية المائدة والمباهلة وآية الشورى وغيرها.

لمّا بيّن أنّ الولاية لاتتمّ ولاتصحّ ثبوتها لأحد حتّى يجمع[1] الشـرطين ـ أعنـي وصفَي النصّ والعصمة ـ وجب أن تتعيّن الولاية بعد نبيّنا محمّـد صلى الله عليه وآله لعلـيّ بـن أبي طالب عليه السلام، وذلك هو مذهب الشيعة كافّة على اختلاف طبقاتهم، وبـاقي مـن أطلق عليه اسم الإسلام يذهب إلى أنّها في أبي بكر بن أبي قُحافة. وفي الصـدر الأوّل لم يكن غير هذين المذهبين، وحدث بعد مدّة مذهب ثالث هو أنّ الإمامة للعبّاس بن عبد المطّلب، ولاأظنّ في هذه الأوقات قائل به[2].

---

١. حج: يجتمع.

٢. ما حكي من القول بخلافة العبّاس فقد صرّح جماعة من أهل السيَر بأنّه ممّا وضعه الجاحظ تقرّباً إلى العبّاسيّين ولم يقل به أحد قبل زمانه (بحار الأنوار: ٦٥٢/٢٩).

[أقسام الصحابة في اتّباع النبيّ ﷺ]

ولاريب أنّ أهل الإسلام بعد موت نبيّهم ﷺ اختلفت آراؤهم وتفرّقت كلمتهم في أكثر اعتقاداتهم أصولاً وفروعاً وخصوصاً في أمر الولاية لأمره والقيام مقامه، وسبب ذلك في الصدر الأوّل من الصحابة أنّهم كانوا في اتّباعه على أنواع ثلاثة:

طائفة تبعوه بحقيقة الإخلاص له واعتقاد صحّة نبوّته وصدقه في كلّ ما جاء به عن اللّه تعالى؛ لعلمهم به بالبراهين الدالّة على صحّة نبوّته وصدق دعواه. وهؤلاء هم أهل الإيمان الحقيقيّ والإسلام الصحيح، فهم أهل الظاهر والباطن والمقتدون به في جميع الأفعال والأحوال، المتمسّكون بحبال الدين والمعتصمون بأوثق عُراه. فهم المطيعون لأمره العاملون بمراضيه، يجاهدون في اللّه حقّ جهاده، وقد مدحهم اللّه في كتابه العزيز في مواضع كثيرة.

وطائفة تبعوه ظاهراً وفي قلوبهم التكذيب لمدّعاه، فلم يدخل الإسلام في قلوبهم ولا الإيمان في صدورهم مع التزامهم الاقتداء به ظاهراً، وهؤلاء هم أهل النفاق الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر وكانوا يومئذٍ فرقتان[١]:

فرقة تبعوه طمعاً في نيل الأمور الدنيويّة وطلب حظوظها من الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطيب المعاش وراحة من المتاعب البدنيّة وتعظيم الخلق لهم؛ لما ظنّوه من أنّ أمورهم تأول بسبب اتّباعه إلى هذه الأحوال، فاتّبعوه لرجاء هذه الآمال. وهذه كانت صفات جماعة وصلوا بقصدهم إلى ما قصدوه، فكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم بالأوامر والنواهي /١٨٦ أ/ لذلك الغرض

١. مر، حج: فريقان.

لالخالص الاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيّهم؛ لأنّهم غير مصدّقين به.

وفرقة تبعوه خوفاً من القتل وسبي الذراريّ ونهب الأموال؛ لما رأوه من ظهور دينه واستيلاء جنوده وعلوّ كلمته وانتشار أمره وغلبة عساكره وظفره على أعدائه في أكثر غزواته، فانقادوا خوفاً من السيف واتّقاء من القتل. وقد ذكر اللّه الطائفتين في كتابه العزيز وسمّاهم بالمنافقين في عدّة مواطن بنصوص[١] لاتحتمل التأويل.

وطائفة أتباعاً رعاعاً وهم أهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون لغضب الرئيس ويرضون برضاه وينقادون بانقياده ويأبون بإبائه، وليس لهم دين ثابت ولادليل قاطع ولافكرة في عواقب الأمور وكانوا يومئذ قسمين: قسم هم أتباع القسم الأوّل وهم مقلّدو أهل الحقّ، وقسم هم أتباع القسم الثاني وهم مقلّدو أهل النفاق. ونطق القرآن بهذه الطائفة وذكرهم في مواضع كثيرة.

[معرفة النبيّ وقوع هذه الأقسام في أتباعه]

وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يعرف وقوع هذه الأقسام في أتباعه، إلّا أنّه صلى الله عليه وآله كان مأموراً بترك البحث عن أحوالهم وإظهارها باعتبار الأشخاص وتعيينهم وإن كان قد أخبر عنهم على سبيل الإجمال وبيّن كلّاً منهم بحاله التي هو عليها وعرّف الكلّ ووصف كلّ طائفة بصفاتها؛ لئلّا يكون للناس على اللّه حجّة بعد الرسل[٢].

---

١. مر، حج: عدّة مواضع.

٢. مقتبس من: النساء/١٦٥

[وقوع التشاجر بين الأصحاب بعد النبيّ ﷺ]

فلمّا اختار اللّه له النقل إلى دار القرار ومحلّ الأبرار بعد إتمام دينه وكمال إنعامه وقع التشاجر والخلاف بين أتباعه وكانوا هؤلاء الأتباع يسمّون بالأصحاب تعظيماً لحاله[1]. فاختلفوا بعد موته، بل قبل دفنه، بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الأمر بعده وقامت أهل الاعتراض لانتهاز الفرص في تحصيل أغراضها، وكانت العوام والأتباع من أهل التقليد لايفرّقون بين الطائفتين المتّبعة على الحقيقة والتي قصدها الأمور الدنيويّة ونيل الأغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتّباع؛ لأنّ الكلّ يظهر الطلب لما كان ذلك النبيّ الكريم يحثّهم عليه ويعرفهم أنّه سبيل اللّه الذي جاء به من عنده. وكانوا يأخذون ذلك عنه ظاهراً؛ لالتزامهم بطريقته وشريعته في الظاهر ويوحون إلى بعض أتباعهم عكس ذلك، وبعضهم على اعتقادهم فيهم لايشعرون بدخيلة أمرهم، فهم على اعتقادهم فيهم أنّهم محقّون لايفرّقون بين أحد منهم.

فلمّا تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف وقعت المخاصمات، فقال الأنصار: نحن أهل الولاية وأصحاب المنصب؛ لأنّا الممهّدون وأهل الأساس، وقال المهاجرون: /١٨٦ ب/ نحن أهل الفضل والسابقة والشجرة، والولاية فينا. ووقع الاحتجاج، فانتمت القبائل من الأتباع إلى رؤسائها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كلّ طامع ممّن لم يكن قبل ذلك طامعاً. فغلب جماعة المهاجرين بالحجّة بعد أشياء عدّة ذكرت في كتب السير لانطوّل بإيرادها، فسارعوا إلى البيعة والصفق بالأيدي على جاري عادات العرب في سنّتهم التي كانوا يلزمون

---

١. حج (خ ل): لجلاله.

بعضهم بعضاً بها، فجروا إلى تلك العوائد وبايعوا بالشيخ المعظّم عندهم؛ اعتقاداً فيه صلاحيّة لذلك. أمّا طائفة منهم فلِغرض لهم فيه وطائفة أخرى حسداً لغيره وآخرون اتّباعاً وتقليداً وجعلوا ذلك سبيلاً إلى الولاية والقيام مقام النبوّة.

[إنكار النصّ من أجل الاستبداد بالقدرة]

فلمّا تمّ أمرهم واستحكم نصروه وأيّدوه بإنكار النصّ منه عليه السلام واليقين له وقالوا: إنّه صلى الله عليه وآله مات وترك الأمّة على اختيارهم هملاً، لم يختر لهم أحداً ولم ينصّ على شخص معيّن ولا على بطن معيّن من بطون قريش. نعم! زعموا أنّه جعلها في قريش بخبر رووه يوم السقيفة[1] خصموا به الأنصار وأنّه صلى الله عليه وآله مات وترك الناس سُدى بغير راعٍ يرعاهم ولاوالٍ يقوم عليهم ويحفظ به أمور أخراهم

---

١. وهو ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الأئمّة من قريش» (الكافي: ٣٤٣/٨؛ بحار الأنوار: ١٣٣/١٨، ١٠٤/٢٥، ١٧٠/٢٨، ٢٦١، ٣٧٨/٢٩، ١٠/٣٠، ٢٩١، ٧٦/٣١، ٨٠، ٨١، ٤٠٧، ٥٤٤، ١٤٦/٤٠؛ الاحتجاج: ١٤٥/١؛ إعلام الورى: ٢٨٨؛ بصائر الدرجات: ٣٣؛ بناء المقالة: ٣٦٥، ٣٨٥،٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٨؛ التحصين لابن الطاووس: ٦٣٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٤/٦،٢٩، ٣٠، ٣٧، ٦٣/٧، ٨٤/٩، ٨٥، ٨٧، ٨٦/١٢، ٢٣٤/١٥، ٢٦٥/١٦، ١٦٦/١٧، ٢٦/٢٠؛ الصراط المستقيم: ٨٢/١، ١٠٦/٢، ٢٦٨، ٢٨٦، ٣٠١، ١٠٠/٣، ١٠٩، ١٣١، ١٤٤؛ الصوارم المهرقة: ٥٩، ٦٩، ٧٣، ١٦٨، ١٦٩، ١٩٠، ٢١٢، الطرائف: ٤٠٠/٢، ٤٨٢؛ العدد القويّة: ٧٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٦٣/٢؛ الفصول المختارة: ٢٩٩؛ كتاب سليم بن قيس: ٥٧٧، ٦٣٦؛ كشف الغمّة: ٣٩/١، ٥٥؛ كمال الدين: ٣٢/١، ٢٧٤؛ متشابه القرآن: ٣٣/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١١٠/١، ٣٠٢، ٣٠/٢؛ نهج البلاغة: ٢٠١).

وفسّره أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في قوله: «الأئمّة من قريش، أبرارها أئمّة أبرارها وفجّارها أئمّة فجّارها»، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿**وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النّارِ وَيَوْمَ الْقِيامَةِ لايُنْصَرُونَ**﴾ [القصص/٤١]، (بحار الأنوار: ١٥٧/٢٤؛ بصائر الدرجات: ٣٣).

وأولاهم، وأظهروا أنّه جعل الاختيار إليهم، فيختاروا لأنفسهم من يريدون، فيجعلونه والياً عليهم. وأذاعوا هذه الدعاوي ونشروها بين أتباعهم، علماً منهم أنّه لايتمّ لهم ما تسابقوا إليهم من أمر البيعة التي جعلوها وسيلة إلى حصول مقصدهم إلّا بذلك؛ فإنّه متى ثبت النصّ لشخص مسمّى باسمه ونسبه وأنّ رسول اللّهﷺ جعلها في قبيلة معيّنة هم أهل بيته وذرّيّته وقرابته فات[1] من أمرهم كلّ ما يريدون؛ لأنّه حينئذٍ يتحقّق عند الكلّ أنّه لايصحّ أن ينالها إلّا من عينه، فلايستقيم لهم أمر الاتّباع. فلمّا أظهروا هذه الدعوى وأشاعوا إنكار النصّ تحكّمت الشبهة في قلوب الأتباع وتلقّوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصدر الأوّل وصار مذهباً يعتمد عليه وأصلاً يستند إليه.

[سبب الخلاف في الاتّباع للصدر الأوّل]

وأمّا سبب الخلاف في الاتّباع للصدر الأوّل من التابعين وتابعي التابعين إلى وقتنا هذا فالتقليد وحسن الظن بالصدر الأوّل واتّباعاً للواقع منهم كيف كان؛ لما اعتقدوه فيهم من محض العدالة وأنّ أفعالهم لاتقع إلّا على وجه السداد والصحّة، حيث اعتقدوا فيهم أنّهم أهل الإسلام الصحيح والدين القويم وأنّ الآيات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم. فقالوا بكلّ ما قالوه واعتقدوا لجميع ما اعتقدوه وصحّحوا كلّ ما صحّحوه /١٨٧ أ/ ولم يعترضوا على شيء من أفعالهم، حتّى أنّهم لو وقع منهم ما يعترفون بمخالفته للشريعة حاولوا وجوه التأويل وتصحيح ما وقع منهم، والتزموا بهذا الطريق وتعلّقوا به

١. حج: فان.

ولم يلتفتوا إلى غيره. فأنكروا النصّ والعصمة؛ لإنكار الصدر الأوّل لهما ولم يشترطوا الأفضليّة ولافوّضوا أمر الولاية إلى اللّه ولم يجعلوها كحال النبوّة، بل تسامحوا فيها وأهملوها غاية الإهمال كما أهملها الصدر الأوّل حتّى نالها الأراذل والأتباع وإخوان النفاق على ما لايخفى لمن تتبّع السير والوقائع. وبنوها على الاختيار والبيعة؛ بناءً على أنّ الأوّل منهم إنّما نالها بهما، مع أنّه في الحقيقة لم يكن ثَمّ اختيار ولابيعة، بل الواقعة إنّما كان مجرّد الغلبة بسبب الميول والقصود والأغراض، وبقوا على هذا الطريق لايلوون على شيء غيره ولايرون سواه وأغفلوا الأصلين السالفين[1].

وأغفلوا أنّ الولاية فرع النبوّة وتابعة لها ومستفادة منها استفادة الضوء من الشمس، إلّا الطائفة الأولى الذين كانوا أتباعاً له على اعتقاد صحيح ونيّة صادقة؛ فإنّهم عرفوا أنّ النبيّ الكامل والوليّ الفاضل الذي كانت نبوّته وولايته خاتمة النبوّات ومكمّلة لجميع الولايات لايصحّ في حكمته ولا في شريعته، بل ولا في الأحكام العقليّة والقضايا الضروريّة ولا في تدبير الممالك والسياسات المدنيّة أن ينتقل هذا الرئيس المؤسّس لهذا البناء العظيم ويترك رعيّته هملاً وأمّته سدىً من غير تعيين شخص بعينه يختاره لهم ولاأحد يقيمه مقامه وينصّ عليه. وعلموا أنّ ذلك لايوافق فعل الحكيم المشفق[2] ولاالوليّ المحقّق ولاالرئيس المدبّر، مع كونه موصوفاً بالكمال الأعلى والتدبير الأتمّ والرأفة العظيمة والرحمة البالغة. وكيف؟ وهو عليه السلام إنّما نقله اللّه تعالى إليه بعد تمام الدين وكمال النعمة كما هو منصوص

---

١. حج (خ ل): السابقين.
٢. حج: المدقّق.

الكتاب الحكيم[١].

ولو قلنا: إنّ الإمامة من فروع الإسلام لا من أصوله، فليست بالضرورة من فروع الفروع، بل لاأقلّ من أن تكون من أصول الفروع كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والجهاد. واللّه ورسوله قد بيّنا أحوالها ونصّا على حقائقها واطّلعا الخلق على شرائطها وكيفيّاتها على الاستقصاء بحيث لم يهملا منها، إلّا ما خفي على غير أهل النظر من كيفيّة استخراج الفروع المتجدّدة من ذلك البيان، حتّى أنّه عليه السلام علّمهم كيفيّة الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات المنيّ وغير ذلك ممّا لانسبة له إلى بعض مصالح الولاية، فكيف بأصلها؟ فبعيد عند ذوي العقول السليمة من آفة التقليد أن يترك مَن هذه صفاته[٢] وسيرته أمرَ الولاية العامّة /١٨٧ ب/ التي هي أخت النبوّة والسلطنة الكلّيّة التي عليها جميع مدار مصالح الخلق وباختلالها يختلّ جميع أصول الشريعة وفروعها، فلم يتكلّم فيها بشيء ولم يبيّن أمرها ولاأشار إلى شيء من أحوالها في شيء من أصول الشريعة وفروعها ولا في بعض أقواله ولا في حال من أحواله.

[نفي القول بأنّ النبيّ جعل الناس مختاراً في الإمامة]

فإن قالوا: إنّه بيّن أنّكم اختاروا لأنفسكم من تريدون؛ **قلنا**: فذلك حينئذٍ رجوع إلى نصّه[٣] وأنتم لاتدّعونه، مع أنّه لو كان الأمر كذلك فالمأمور بالاختيار

---

١. مشير إلى قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾ (المائدة/٣).

٢. حج: صفته.

٣. حج (خ ل): نصبه.

بعض الأمّة أو كلّها؟

فإن كان الثاني لم يصحّ الاختيار بدون الاجتماع من الكلّ، ومن المعلوم بالضرورة أنّه لم يحضر يوم السقيفة الكلّ، وكيف صحّ التوثّب والاستعجال بإيقاع عقد البيعة؟ وأكثر المسلمين خصوصاً بني هاشم وأتباعهم مشتغلين بمصيبة النبيّ صلى الله عليه وآله تحصيلاً للفرصة وخوفاً من حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة ما استقام أمر جماعتهم وإجماعهم. كما قاله الأنصاريّ ـ لمّا سمع عليّاً عليه السلام يذكر سوابقه وما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّه وحقّ أهل بيته ـ: ولو سمعت الأنصار ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت عنك. فأجابه عليه السلام بأنّي ما كنت لأخلّي رسول اللّه صلى الله عليه وآله مسجّىً بثوبه وأخرج أنازع في سلطانه قبل جهازه، وقد أمرني أن لاأفارقه حتّى أواريه[1]. وفي حديث آخر: ما كنت أظنّ أحداً ينازعني في هذا الأمر، فما ترك يوم الغدير لأحد حجّة[2]. ولكن كانت أموراً من عجائب الأمور وأعظم الوقائع لمن تدبّر وأنصف وترك التقليد للصدر الأوّل؛ فإنّه الداء العياء.

وإن كان المأمور بالاختيار هو البعض فذلك البعض إن كان غير معيّن لم يصحّ توجّه الأمر إليه كما هو مقرّر في الأصول. وإن كان معيّناً وجب بيانه؛ لأنّه المفيد لذلك الاختيار. فلايكون ذلك اختياراً في الحقيقة، بل نصّاً؛ فإنّه في الحقيقة يكون أمراً بأنّ المرجع في بيان الولاية إلى ذلك المعيّن، فلايكون ذلك اختياراً بل نصّاً؛ لأنّه[3] لابدّ أن يختار من يختاره اللّه. إلّا أن يقال: إنّه يجوز أن يقع اختياره

---

١. الاحتجاج: ٧٤/١

٢. بحار الأنوار: ١٥٨/٢٨؛ الاحتجاج: ٧٤/١

٣. حج: فإنّه.

على من لايختاره اللّه، فيكون إدخالاً في الدين بغير رضاه وذلك غير جائز إجماعاً، مع أنّ أحداً لم يدّع أنّ الاختيار مرجعه إلى بعض الأمّة دون بعض ولأنّه منحصر في معيّن. فبقي أن يكون المأمور بالاختيار هو كلّ الأمّة وحينئذٍ يكون من اختير مأموراً بالاختيار لغيره، فلايصحّ أن يختار نفسه؛ لأنّه مأمور بغير اختيار نفسه؛ لأنّ الأمر بالشيء نهي أو يستلزم النهي عن ضدّه، هذا خلف. إلّا أن يقال: إنّ الكلّ مأمور بالاختيار إلّا واحداً معيّناً، وذلك خلاف الإجماع. وحينئذٍ يرجع القول بالاختيار بالإبطال على نفسه؛ فإنّ كلّ واحد من الأمّة جاز أن يكون /١٨٨ أ/ هو المختار لها مع كونه مأموراً باختيار غيره، فيكون المأمور بالاختيار والمختار قد اتّحدا في كلّ شخص، فيكون كلّ شخص إمّا مأموراً باختيار غيره فلايصحّ أن يختار نفسه، أو غير مأمور باختيار فإمّا أن لايكون مأموراً بالاختيار مطلقاً أو مأموراً باختيار نفسه، لكن الثاني باطل قطعاً، ويلزم من الأوّل أن لايكون المأمور بالاختيار كلّ الأمّة بل بعضاً، وهو خلاف الفرض.

وأيضاً إذا كانوا مأمورين بالاختيار فلايتعلّق الأمر باختيار مفسد للرعيّة بالضرورة؛ لأنّ الغرض من الولاية إصلاح الرعيّة، والمفسد لايكون مصلحاً وإلّا لم يكن مفسداً، هذا خلف. فينبغي أن يتعلّق باختيار مصلح. والعلم بكونه مصلحاً إمّا أن يكون حاصلاً بالقطع والضرورة أو بالاجتهاد والظنّ. والأوّل محال بدون الاطّلاع عليه ممّن يعلم البواطن وعواقب الأمور قبل وقوعها، وذلك محال من الخلق بدون الاطّلاع عليه بالنصّ من عالم الغيب وهم لايشترطونه، فبقي أن يكون العلم به بالاجتهاد المُثمِر للظنّ والظنّ لايغني من الحقّ شيئاً[١]، فلايتحقّق

١. مقتبس من: يونس عليه السلام/٣٦؛ النجم/٢٨

الجزم بصلاحه، فكانوا حينئذٍ مأمورين باختيار من يجوّزون عدم صلاحه، فلاتكون الولاية حينئذٍ موصلة إلى الصلاح ولامستلزمة لتكميل الخلق قطعاً، بل جاز أن تكون لأضداد ذلك، وذلك مستلزم لنفي حقيقة الولاية ومفهومها، فوجب أن لايكون الاختيار سبيلاً إلى إثباتها؛ لعدم تحقّق معناها به.

[حجّة القائلين بأنّ الولاية لايصحّ تفويضها إلى الخلق]

أمّا الفرقة الأولى فقالوا بمقتضى البراهين العقليّة والدلائل القطعيّة واعترفوا بالأصلين وقالوا: إنّ الولاية لايصحّ تفويضها إلى الخلق.

أمّا أوّلاً: فلعدم الدليل على ذلك عقلاً ونقلاً.

وأمّا ثانياً: فلما يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فائدتها.

وأمّا ثالثاً: فلما تقدّم من بيان وجوبها عقلاً على اللّه تعالى، بناءً على قواعد العدليّة السالفة.

وأمّا رابعاً: فلوقوع النصّ على العصمة واتّصاف أشخاص بها من القرآن والسنّة:

[وقوع النصّ على عصمة عليّ عليه السلام من القرآن]

أمّا من القرآن: فآية التطهير[1] الدالّة دلالة ظاهرة بل قاطعة على أنّه تعالى وصف نفسه بإرادة تطهير أهل البيت، فيجب وقوع ذلك المراد؛ لعدم جواز

---

١. مشير إلى قوله تعالى: ﴿**إنَّما يُريدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً**﴾ [الأحزاب/٣٣].

تخلّف المعلول عن العلّة التامّة. ومن طهّره اللّه تعالى فهو لاشكّ طاهر. وليست الطهارة هنا من شيء دون شيء؛ لعدم التخصيص، فهي طهارة كاملة تامّة من جميع أدناس الطبيعة وأرجاس الهيولى الموجبتين للانحراف عن الاعتدال. فوجب أن يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستقاميّ الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة /١٨٨ ب/ المعتبرة المستلزمة للكمال الأعلى والمقام الأسنى. وقد نبّهعليه‌السلام على المراد من أهل البيت وبيّن الإجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغويّة وأخبر أنّ المراد منهم عليّ وفاطمة وابناهما كما ورد في النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنّة[1]، فثبتت لهم العصمة بشهادة القرآن.

---

١. **من طريق الشيعة**: الكافي: ٢٨٦/١؛ مستدرك الوسائل: ٤٦٠/١؛ بحار الأنوار: ١٤١/١٠، ٤٢٤، ٣٥٩/١٧، ٣٣٩/٢١، ١٠٩/٢٣، ١٥٧، ٢٣٩/٢٥، ١٠٩/٢٩، ٣٢٦/٣١، ٤١٣، ٢٠٦/٣٥، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦١، ٣٠٨/٣٦، ٨٤/٣٧، ١٠٠، ٢٤٦، ٢٧٠، ٩٥/٣٨، ٣٠٣، ٢٤/٤٣، ٧٣، ٦٢/٤٤، ١٩٨/٤٥، ١٥٣/٦٩؛ إعلام الورى: ١٤٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٦٣، ٣٦٨؛ تفسير فرات: ٣٣١، ٣٣٧؛ الصراط المستقيم: ١٨٥/١، ١٨٦؛ الصوارم المهرقة: ١٤٥، الطرائف: ١١٣/١، ١٢٥؛ العمدة: ٢٣، ٣٢، ٣٩، ٤٤، ٥١، ٧٠؛ كتاب سليم بن قيس: ٧٦٠؛ كشف الغمّة: ٤٥/١، ٤٧؛ تأويل الآيات: ٤٤٩، ٤٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٤٩/١؛ تفسير القمّيّ: ١٩٣/٢؛ دلائل الإمامة: ١٦٣؛ سعد السعود: ١٠٦؛ الفصول المختارة: ٥٣؛ كفاية الأثر: ٦٥؛ متشابه القرآن: ٦٣؛ نهج الحقّ: ٢٢٨

ومن طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٥/١؛ الآحاد والمثاني: ١٣١/٥؛ الجمع بين الصحيحين: ١٧٠/٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ١٤٩/٢، ١٥٢؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٤١٠/٧؛ الشريعة: ٢٠٢١/٤، ٢٢٠٠/٥، ٢٢٠٥ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ٦١/٢ وما بعد؛ المستدرك على الصحيحين: ٤٥١/٢، ١٤٣/٣، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٢؛ المعجم الأوسط: ١٦٦/٣، ١٣٤، ١١١/٨؛ المعجم الكبير: ٥٣/٣، ٥٦، ٩٣، ٢٥/٩، ٩٧/١٢، ٢٠٠/٢٢، ٤٠٢، ٣٣٣/٢٣، ٣٣٧؛ ←

[وقوع النصّ على عصمة عليّ عليه السلام من السنّة]

وأمّا من السنّة: فكثير نقل من أهل النقل من أقواله عليه السلام ما يدلّ دلالة ظاهرة بل قاطعة على ثبوت العصمة لبعض أهل بيته وأقربائه. من ذلك قوله عليه السلام لعليّ عليه السلام: «إنّه منّي وأنا منه»[1] في مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصوم قطعاً، فيجب أن

المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٢٤٥/٢؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٥/١، ١٩٨؛ جامع الأصول: ١٥٥/٩، ١٥٦؛ سنن البيهقيّ: ٦٣/٢؛ سنن الترمذيّ: ٣٥١/٥، ٣٥٢، ٦٦٣؛ شرح السنّة: ١١٦/١٤؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣٨/٢؛ ٢٤١ وما بعد؛ صحيح ابن حبّان: ٤٣٣/١٥؛ صحيح مسلم: ١٨٨٣/٤؛ فضائل الصحابة: ٥٥٧/٢، ٥٨٧، ٦٧٢، ٦٨٢، ٧٦١، ٧٨٦؛ كنز العمّال: ٦٠٣/١٣؛ الأحاديث المختارة: ٢٧/١٣، ٢٨؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ٥٣٩/٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٥٩/٧؛ مسند أحمد: ١٧٩/٥، ٢٧٣/٢١، ٤٣٤، ١٩٥/٢٨، ١١٨/٤٤؛ مسند ابن أبي شيبة: ٣٧٠/٦، ٣٨٨؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٧٤٢/٢، ٩٦٤/٣؛ معجم ابن عساكر: ٧٣٨/٢؛ موارد الظمآن: ٥٥٥/١

١. **من طريق الشيعة:** الكافي: ١١٠/٨؛ بحار الأنوار: ٦٩/٢٠، ٧٠، ٩٥، ١٠٧، ١٤٤، ٤٢٦/٣٠، ٣١٨/٣١، ٣٧٢، ٣٢٥/٣٨، ٨٧/٤٠، ٨٣/٤١، ٦٥/٤٢؛ الاحتجاج: ٦٥/١؛ إرشاد القلوب: ٢٦٠/٢؛ إعلام الورى: ٨١؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٧؛ بشارة المصطفى: ١٨٦؛ الخصال: ٥٥٦/٢؛ دعائم الإسلام: ٣٧٤/١؛ الصراط المستقيم: ٢٥٣/١، ٨/٢، ٥٨؛ الطرائف: ٦٥/١؛ علل الشرائع: ٧/١؛ العمدة: ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠؛ عوالي اللآلي: ٨٨/٤، ١٢٤؛ القصص للراونديّ: ٣٤١؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٢٤/٣؛ نهج الحقّ: ٣٩١؛ اليقين: ٣٥٧

ومن طريق أهل السنّة: إطراف المسند المعتلي: ٢٢٨/٢؛ الآحاد والمثاني: ٣٦/٣، ١٤١/٤؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٥٦٤/٢، ٥٩٨؛ السنن الكبرى للنسائيّ: : ٣١٠/٧، ٤٣٢ وما بعد؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ٢٦١/١٣؛ الطيوريّات: ٧١٥/٢؛ المعجم الكبير: ١٦/٤؛ تثبيت الإمامة: ٢٢٣/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٧٦/١، ١٨٢؛ جامع الأصول: ٦٥٢/٨؛ حلية الأولياء: ٢٨٤/١٣؛ سنن ابن ماجة: ٤٤/١؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٦/٥؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ٨٩/١؛ فضائل الصحابة: ٥٩٤/٢، ٥٩٩، ٦٢٠، ٦٤٩؛ كنز العمّال: ٦٠٣/١١، ٦٠٨، ←

يكون عليّ عليه السلام كذلك وإلّا لم يتحقّق البعضيّة؛ فإنّ المماثلة تقتضي المشاركة في الحقيقة أو في الصفات الشاملة أو فيهما معاً، فكيف بالبعضيّة المستلزمة للجزئيّة؟

وكذلك قوله عليه السلام: «يا عليّ! خلقتُ أنا وأنت من نور واحد»[١] وفي حديث آخر: «من شيء واحد» وفي آخر «من طينة واحدة»[٢]. وإذا ثبت أنّهما شيء واحد وجب اشتراكهما في الصفات، بل في الحقيقة، وإلّا لما تحقّقت الوحدة.

ومثله قوله عليه السلام: «مثل أهل بيتي مثل[٣] سفينة نوح، من ركبها[٤] نجى ومن تخلّف عنها هوى[٥]»[٦]. وإذا كانت النجاة إنّما تتحقّق بالاتّباع لهم وجبت العصمة لهم وإلّا

١٤٢/١٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٢٩٣/١؛ مسند أحمد: ٤٩/٢٩، ٥٣؛ مسند ابن أبي شيبة: ٣٤٢/٢، ٣٦٦/٦، ٣٧٢

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٣/٢٥؛ تأويل الآيات: ٧٤٩. وروي أيضاً عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أنا وعليّ من نور واحد» (بحار الأنوار: ٤٨٠/٣٣، ٣٤/٣٥، ١٥٠/٣٨، ٨٥/٣٩؛ الأمالي للصدوق: ٢٣٦؛ بشارة المصطفى: ١٩٠، ٢٣٥؛ الخصال: ٣١/١؛ روضة الواعظين: ١٢٩/١؛ العمدة: ٩١؛ عوالي اللآلي: ١٢٤/٤؛ الفضائل: ٩٦؛ معاني الأخبار: ٥٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٧/١، ٢٦٩/٣).

٢. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٢٣٨/٧، ١٥٠/٢٧، ١٥٥، ٢٥/٣٥، ١٨٨/٣٨، ١٢٦/٦٤؛ الإرشاد: ٤٣/١؛ إعلام الورى: ١٦٠؛ الأمالي للطوسيّ: ٧٩، ٤٥٦؛ الأمالي للمفيد: ٣١١؛ بشارة المصطفى: ١٤، ٩٥؛ تأويل الآيات: ٤٣٥؛ كشف الغمّة: ١٤٢/١

ومن طريق أهل السنّة: شرح مذاهب أهل السنّة: ١٣٧/١؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٥٣/١

٣. حج: كمثل.

٤. مر: ركب فيها.

٥. حج: غرق.

٦. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٤٨/٢٢، ١٠٥/٢٣، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٥٥، ١١٢/٢٧، ٣٤١/٢٩، ٢٧٧/٣١، ٣٩٨/٤٧، ٢٠/٨٧، ١٩٠/١٠٤، ٤٧/١٠٥، ١٠٩/١٠٦، ١٦٨؛ الاحتجاج: ١٥٥/١، ٢٧٣، ٣٨٠/٢؛ إرشاد القلوب: ٢٣٢/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٦٠، ٣٤٩، ←

لم تتحقّق بهم النجاة؛ فإنّ من خرج عن دائرة الاعتدال إلى جانبَي الإفراط والتفريط لايكون صراطاً مستقيماً، بل يكون إمّا ضالّاً أو مغضوباً عليه، فكيف تتحقّق النجاة به؟ وهو غير ناجٍ بنفسه؛ فإنّ من ليس بناجٍ بالضرورة لايكون منجياً، وذلك بيّن لايخفى إلّا على ذوي الغباوة من أهل التقليد أو مكابر جعل إنكار المعقولات دأبه، فيدخل بذلك في قسم السوفسطائيّة[1].

[النصوص النبويّة على ولاية عليّ عليه السلام]

وإذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعيّ وجوب كون الوليّ موصوفاً بالعصمة وثبت أنّ اللّه تعالى ورسوله بيّنا المتّصف بها من بين الخلق كان ذلك نصّاً ظاهراً بل قاطعاً على وجوب الولاية له وهو بيّن. هذا مع أنّهم نقلوا النصّ الصريح من النبيّ صلى الله عليه وآله على عليّ عليه السلام بأنّ الولاية له وأنّه الوصيّ والخليفة القائم بالأمر بعده نقلاً

٤٥٩، ٤٨٢، ٥١٣؛ بشارة المصطفى: ٨٨؛ بصائر الدرجات: ٢٩٧؛ تقريب المعارف: ١٢٥؛ جامع الأخبار: ١٨٢؛ رجال الكشّيّ: ٢٦؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٥٧؛ الطرائف: ١٣٢/١؛ العمدة: ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠؛ عوالي اللآلي: ٨٥/٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٧/٢؛ كتاب سليم بن قيس: ٥٥٩، ٩٣٧؛ كشف الغمّة: ٥١/١، ٤٠٨؛ كشف اليقين: ٣٢٢؛ متشابه القرآن: ٥٧/٢

ومن طريق أهل السنّة: أخبار مكّة: ١١٢/٣؛ الأمالي لابن بشران: ٢٩٨/١؛ أمثال الحديث: ٣٨٤/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٨/١؛ الشريعة: ٢٢١٤/٥، ٢٢١٥، ٢٢٢١؛ الكنى والأسماء: ٢٣٢/١؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٧٣/٢، ١٦٣/٣؛ المعجم الأوسط: ٩/٤، ٣٥٤/٥، ٨٥/٦؛ المعجم الكبير: ٤٥/٣، ٤٦، ٣٤/١٢؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩٩/١، ٢٠٢، ٢٠٥؛ حلية الأولياء: ٣٠٦/٤؛ فضائل الصحابة: ٧٨٥/٢؛ كنز العمّال: ٩٤/١٢، ٩٥، ٩٨؛ مسند البزّار: ٣٤٣/٩، ٣٢٩/١١؛ مسند الشهاب القضاعيّ: ٢٧٣/٢، ٢٧٤؛ مشيخة قاضي المارستان: ٣٩٣/٢

١. تش، حج: السوفسطانيّة.

متواتراً من أهل الحديث بحضرة جمّ غفير من الصحابة في مواقف عدّة، عدّ المصنّف في الأصل منها بعضاً من كثير وقطرةً من بحر غزير.

[يوم الدار]

فيوم الدار: كان في أوّل الأمر وبدء الدعوة وأوّل الإسلام، خصّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله فيه بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده بمشهد جماعة من بني هاشم، والقصّة مشهورة في كتب السير والتواريخ. بعد أن عرض الإسلام والموازرة والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة فلم يقبله أحد منهم وقبِله عليّ عليه السلام من بينهم، فأعطاه النبيّ صلى الله عليه وآله ما شرطه وقبِل منه من أجابه إليه.[1]

[يوم الغدير]

ويوم الغدير: /١٨٩ أ/ هو اليوم المشهور كان بمحضر الحشد[2] العظيم وجماعة أهل الإسلام الذين كانوا في حجّة الوداع والقصّة متواترة. فإنّه عليه السلام أشار

---

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ١٦٣/١٨، ١٩١، ٢١٥، ٦٧/٢٩، ١٠٩/٣٦، ٣/٣٨، ١٤٤، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥١؛ الاحتجاج: ٨٨/١؛ الإرشاد: ٧/١، ٤٩؛ إعلام الورى: ١٦٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨١؛ بناء المقالة: ١٢٨؛ تأويل الآيات: ٣٩٠؛ تفسير فرات: ٣٠١؛ تقريب المعارف: ١٣٥؛ سعد السعود: ١٠٥؛ الصراط المستقيم: ٣٢٥/١، ٣٢٨؛ الطرائف: ٢٠/١، ٣٢؛ العمدة: ٧٦، ٨٨؛ كشف الغمّة: ٦٢/١؛ كشف اليقين: ٤٠، ٢٥٨؛ متشابه القرآن: ٣٠/٢، ٤٠؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٤/٢، ٤٩/٣، ٢١٤

ومن طريق أهل السنّة: تاريخ دمشق: ٤٦/٤٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٠/١٣؛ شواهد التنزيل: ٤٨٥/١، ٥٢٤؛ الطبقات الكبرى: ١٨٧/١؛ كنز العمّال: ١٣٢، ١٤٩؛ مختصر تاريخ دمشق: ٢٣٧٣/١، ٢٣٧٤، ٣٧٣/٥، ٣٧٤

٢. هامش حج: حشد من الناس أي جماعة (صحاح).

في ذلك اليوم إلى جماعتهم مخاطباً بقوله: ألست أولى منكم بأنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه! فقال: من كنت مولاه فعليّ مولاه. اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحقّ معه كيف ما دار[١]. رواه عامّة

١. **من طريق الشيعة**: الكافي: ٢٩٣/١، ٢٩٥، ٢٧/٨؛ من لايحضره الفقيه: ٢٢٩/١؛ التهذيب: ١١٩/٣، ١٢٠، ٢٦٣؛ وسائل الشيعة: ٢٨٦/٥، ٤٧٩/٩؛ بحار الأنوار: ٢٠/٥، ٢٣٧/٢١، ٣٨٧، ١٤١/٢٣، ١٤٥، ٣٢٢/٢٤، ٩٨/٢٨، ١٨٥، ٦٤٥/٢٩، ٣٣٠/٣١، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦٦، ٣٧٢، ٤١٠، ٤٤٦، ٣٢١/٣٢، ٣٣١، ١٤٧/٣٣، ٢٦٥، ٣٢٦/٣٤، ٣٤٠، ١٨٤/٣٥، ١٨٥، ١٨٧، ٢٨١، ٣٦٩، ١١٦/٣٦، ٣٩٦، ١١٢/٣٧ وما بعد، ١٤٢/٣٨، ٣٣٩، ٣٥٤، ١٦٩/٣٩، ٣٠٤، ٣٩/٤٠، ٥١، ٩٣، ٢٠٥/٤١، ١٤٨/٤٢، ١٥٥، ٧٤/٤٤، ٢٣٧/٦٠، ١٤٥/٦٩، ٧٤/٩١، ٣٣٢/٩٢، ١٠٨/٩٥، ١١٠، ٢٢٥/٩٧، ٢٨٧، ٣٦٣، ١٠٦/٩٩، ١١٢، ١١٧/١٠٤؛ الاحتجاج: ٦١/١، ٧٤، ١٣٤، ١٤٧، ٢٧٣، ٣٣٠/٢، ٤٥٠؛ الاختصاص: ٧٩؛ الإرشاد: ١٧٦/١، ٣٥٢؛ إرشاد القلوب: ٢٥٩/٢، ٣٣٠؛ إعلام الورى: ١٣٢، ١٦٥؛ الإفصاح: ١٢٩؛ الإقبال: ٩٦، ٩٨، ١٤٦، ٢٩٦، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧؛ أقسام المولى: ٣١؛ الأمالي للصدوق: ١٢٢، ٣٤٧، ٣٥٤، ٥٧٤؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٧٢، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٤٣، ٥٤٥، ٥٥٤؛ الأمالي للمفيد: ٥٥؛ بشارة المصطفى: ٥١، ٤٣، ١٠٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٦٥، ١٨٤، ١٩٠، ١٩٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٦٤، ٢٦٩؛ بصائر الدرجات: ٧٧؛ البلد الأمين: ٢١، ٨٨، ٢٣٠، ٣٠٣؛ بناء المقالة: ٧٢، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٢؛ تأويل الآيات: ٣٧، ١٥١، ١٦٢، ٦٠٣، ٦٩٧؛ التحصين لابن الطاووس: ٥٨٦، ٦٣٢؛ تفسير الإمام العسكريّ: ١١١، ٥٦٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٤/١، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٢، ٩٧/٢، ٣١٩؛ تفسير فرات: ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ٣٤٠، ٤٢٠، ٤٥٠، ٤٩٠، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥١٥، ٥١٦، ٥٧٤؛ تفسير القمّيّ: ١٧٣/١؛ جامع الأخبار: ١٠؛ جمال الأسبوع: ٤٨٥، ٥٠٦، ٥١٢؛ الجمل: ٨١؛ الخرائج: ٢٠٨/١؛ الخصال: ٦٥/١، ٢١٩، ٤٧٨/٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١، ١٩؛ رجال الكشّيّ: ٦٦؛ روضة الواعظين: ٩٤/١، ١٠٣، ٣٢٤/٢؛ سعد السعود: ٧٠، ٧١؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٦٤؛ الصراط المستقيم: ٢٩٨/١، ٧٤/٣، ٢٥٦؛ الصوارم المهرقة: ٨٩، ١٤٨، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠١؛ الطرائف: ١٢١/١، ١٤٣ وما بعد؛ العدد القويّة: ١٧٥، ١٨٣، ٢٤٧؛ علل الشرائع: ١٤٣/١؛ العمدة: ٩٢ وما بعد؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٥٤/١، ٤٧/٢، ٤٩؛ الغارات: ٤٥٢/٢؛

غيبة النعمانيّ: ٦٨؛ الفصول المختارة: ٢٤٥؛ الفضائل: ٥، ١٦٩؛ قرب الإسناد: ٢٧؛ القصص للراونديّ: ٣٥٥؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٣، ٧٥٧، ٨٢٨، ٨٣٤، ٨٨٧؛ كشف الغمّة: ٤٨/١، ٤٩، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٨٣، ٢٩٢، ٣١٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٨٠؛ كشف اليقين: ٢٥٢، ٤٢١، ٤٦٢؛ كمال الدين: ٢٣٤/١، ٢٧٥، ٣٣٦/٢؛ كنز الفوائد: ٨٤/٢، ٨٧، ٩٧؛ متشابه القرآن: ٣٠/٢، ٤٢؛ المسائل العكبريّة: ٥٦؛ مسار الشيعة: ٣٩؛ المصباح للكفعميّ: ٣٧، ٥٤٨، ٦٢٨؛ مصباح المتهجّد: ٣٩٩، ٤٠٩، ٦٢٠، ٦٢٢؛ معاني الأخبار: ٦٧؛ المقنعة: ٢٠٣، ٣٢٩؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٨٧/٢، ٢٢٦، ٢١/٣، ٢٧، ٣٥، ٢١٧؛ نهج الحقّ: ١٩٢، ١٧٣، ٣٩١؛ وقعة صفّين: ٣٣٨؛ اليقين: ٣٥١

ومن طريق أهل السنّة: أحاديث إسماعيل بن جعفر: ٥٢٤/١، ٥٢٦؛ إطراف المسند المعتلي: ٣٧٥/٢، ٥٠٥/٤، ٢٧٢/٨؛ الاعتقاد: ٣٥٤/١، ٣٧١؛ السنن الكبرى: ٣١٠/٧، ٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٢ وما بعد، ٤٦٦؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٨٨/٢، ٢٠٨/٣، ١٧/٨، ٢١، ١٩٣/١٣، ٢٣/١٨، ٧٢، ٢١٧/١٩، ٢٢١/٢٠؛ الشريعة: ٢٠٤٩/٤ وما بعد، ٢٠٦٣، ٢٢٢١/٥؛ شواهد التنزيل: ٢٠١/١، ٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٩٠/٢، ٣٩١؛ الطيوريّات: ٤٩٠/٢؛ الفوائد: ١٦٨/١؛ المخلصيّات: ٣١٣/١؛ المستدرك على الصحيحين: ١١٨/٣، ١٢٦؛ المعجم الأوسط: ٢٤/٢، ٢٧٥، ٣٦٨، ٢١٨/٦؛ المعجم الكبير: ٣٥٧/٢، ١٨٠/٣، ١٦/٤، ١٧٣، ١٦٦/٥، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٩٢ وما بعد، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١٢، ١٢٢/١٢؛ المقصد العليّ: ١٨٢/٣، ١٨٣؛ بحر الفوائد: ٣٠٥/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٩١/١، ١٩٢؛ سنن ابن ماجة: ٤٣/١؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ١٠٣/١؛ شرح مشكل الآثار: ١٤/٥، ١٥، ١٨، ٢٠، ٤٥/١١، ٥١٤/١٢؛ صحيح ابن حبّان: ٣٧٦/١٥؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٤٣/١؛ فضائل الصحابة: ٥٨٥/٢، ٥٨٦، ٥٩٦، ٥٩٩، ٦١٠، ٦٨٢، ٧٠٥؛ كنز العمّال: ٨٧/١ وما بعد، ٢٩٠/٥، ٦٠٩/١١، ٦١٠، ١٠٣/١٣، ١٠٥، ١٣١، ١٣٤، ١٣٩، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٩، ١٧١؛ الأحاديث المختارة: ١٠٥/٢، ١٠٦، ١٧٤، ٢٧٤، ٢١٣/٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٤٢٨/١، ٣٠٧/١١؛ مسند أحمد: ٢٦٢/٢، ٢٦٩، ٢٧١، ٤٣٤، ٤٣٠/٣٠، ٢٩/٣٢، ٥٦، ٧٦، ٢١٩/٣٨؛ مسند البزّار: ١٣٣/٢، ٢٣٥، ٣٤/٣، ١٧١، ٢١١/١٠، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٨٦/١٢، ١٠٢/١٧؛ مسند الشاميّين: ٢٢٢/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٨/٦، ٣٦٩، ٣٧٢؛ معجم ابن المقرئ: ٣٥/١، ٣٦؛ موارد الظمآن: ٥٤٤/١

أهل العلم[١] بطرق متعدّدة لاينكره إلّا من ينكر حجّة الوداع، حتّى أنّ أهل الخلاف حملوه على التأويل البعيد اعترافاً بصحّته[٢]، بناءً على وجوب حسن الظنّ بأفعال السلف وتصحيح الواقع منهم كيف ما كان وقوعها.

[يوم المؤاخاة]

ويوم المؤاخاة: يوم مشهور وموقف معلوم مبناه على تميّز الأشباه والنظائر والاطّلاع على الخصائص والضمائر. ولم تكن المؤاخاة يومئذٍ عن الهوى، بل إنّما هو وحي يوحى[٣]. فآخى بين أصحابه، فقرن كلّ شبه إلى شبهه وجعل كلّ نظير مع نظيره ولم يقرن بين عليّ عليه السلام وبين أحد من الصحابة، بل عدل به عن جميعهم، ثمّ اختاره لنفسه وقرن بينه وبينه وميّزه من بينهم بأخوّته وشرفه عليهم بقربه؛ إظهاراً لشأنه واحتجاجاً عليهم ببيان حاله[٤]. وكان ذلك بوحي من اللّه ونصّه، فكان ذلك موجباً له استحقاق الولاية والقيام فيهم مقامه؛ إذ كلّ أخ قائم

---

١. تش (خ ل): النقل.

٢. راجع: الأربعين في أصول الدين: ٤٦٣

٣. مقتبس من: النجم/٤

٤. **من طريق الشيعة**: روي أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله آخى بين أصحابه، فجاء عليّ تدمع عيناه، فقال: يا رسول اللّه! آخيت بين أصحابك ولم تواخ بيني وبين أحد. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: أنت أخي في الدنيا والآخرة (بحار الأنوار: ٣٣٣/٣٨، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٥؛ الأمالي للصدوق: ٣٤٩؛ بناء المقاله: ٣١١؛ الطرائف: ٦٤/١؛ العمدة: ١٧٢؛ كشف الغمّة: ٣٢٩/١، ٥٥٢، ٥٨١؛ كنز الفوائد: ١٧٩/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٨٥/٢؛ نهج الحقّ: ٢١٧).

ومن طريق أهل السنّة: المستدرك على الصحيحين: ١٥/٣، ١٦؛ تثبيت الإمامة: ٢٤٠/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٨٥/١؛ جامع الأصول: ٦٤٩/٨؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٦/٥؛ كنز العمّال: ٥٩٨/١١؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٦٨١/٢

مقام أخيه في ما له من المزايا؛ فإنّ الأخوّة مشاكلة ومشابهة في الصفات. فيقال للشيء أخو الشيء إذا كان بينه وبينه مشابهة كلّيّة في جميع صفاته، ولمّا كانت الولاية من أجلّ الصفات التي كانﷺ متّصفاً بها وجب أن يكون أخوه ومماثله ومشاكله موصوفاً بها، وإلّا لما تحقّقت الأخوّة ولاثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة حينئذٍ معنىً، فتضيّع الفائدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم بنصّ أحكم الحاكمين.

[النبوّة معلومة الاستثناء في المماثلة]

فإن قلت: يلزم على ما قرّرتموه إدخال النبوّة؛ لأنّها من جملة الصفات وهو خلاف الإجماع؛ **قلت**: النبوّة معلومة الاستثناء بالأصل؛ لما ثبت عند الكلّ من عدم جواز المشاركة فيها؛ لتحقّق معنى الختم به، فانحجب ما سواه عن بلوغ مرتبتها، فلاتصحّ المشاركة والمماثلة فيها ويبقى ما عداها داخلاً في عموم الأخوّة. هذا مع أنّ الولاية المطلقة الثابتة لهﷺ ـ كما عرفت ـ أعلى وأجلّ وأعظم من مرتبة النبوّة؛ لما عرفت أنّ مقام الأولى مقام الوحدة وأنّ مقام الثانية[1] مقام الكثرة، والوحدة أجلّ وأعلى من الكثرة. فإذا ثبت أنّ الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبدأ الكثرة.

ثمّ إنّ الولاية التي هي مقام الوحدة الثابت له باعتبار الأخوّة يستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الردّ إلى الخلق بعد /١٨٩ ب/ المرور على مقام الوحدة الثابت له بقولهعليه السلام لعليّعليه السلام: «يا عليّ! إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلّا أنّك

---

١. حج (خ ل): مقام الوليّ مقام الوحدة وأنّ مقام النبوّة.

لست بنبيّ»[١]. فمقام النبوّة الخاصّ بعد الولاية المطلقة استثني ولم يستثن مقتضاه، أعني الردّ إلى الخلق؛ لأنّه إذا كان له مقام الولاية الخاصّة كانت السياسة بيده وهي مقتضى الكثرة بواسطة إهداء الخلق والقيام عليهم بما يكمّلهم ويصلح معاشهم ومعادهم، فلايكون مقتضى مقام الكثرة مسلوباً عنه، وذلك هو مقتضى مقام النبوّة ولازمه لا هو، فالواجب للوليّ هو مقتضى مقام النبوّة ولازمه لا هو. فما فاته عليه السلام شيء من معاني الأخوّة ولاخصائص كمال الأخ سوى الاسم المحجوب عنه وعن كلّ ما سواه؛ للمصلحة المقتضية لسلبه، فتدبّره تجده تحقيقاً لم تمسّه أذهان أسلافنا[٢].

[يوم حديث المنزلة]

ويوم حديث المنزلة: من المقامات المعلومة في سيَر المحدّثين وعند سائر الرواة أجمعين وهو يوم غزوة تبوك وقد أرجف المنافقون به لمّا استخلفه على المدينة وفاتهم ما دبّروه بجلوسه فيها، فقال عليه السلام: خلّفتني على النساء والصبيان. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله له: ألاترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لانبيّ بعدي؟[٣] أثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهارون من موسى واستثنى منها

---

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٤٧٥/١٤، ٢٢٣/١٨، ٢٧٠/٣٧، ٣٢٠/٣٨، ٢٦٤/٦٠؛ الصراط المستقيم: ٦٥/٢؛ الطرائف: ٤١٣/٢؛ عوالي اللآلي: ١٢٢/٤؛ نهج البلاغة: ٣٠٠
ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٩٧/١٣

٢. حج: أسلفنا.

٣. **من طريق الشيعة**: الكافي: ١٠٦/٨؛ مستدرك الوسائل: ٣٦٦/١٨؛ بحار الأنوار: ٢٢٥/٢، ٢٠/٥، ٦٩، ١٤٣/١٠، ٢٩٢، ١٦٣/١٨، ١٠/٢١، ١٤٢، ٢٠٨، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٥٩، ٣/٢٦، ٣١٥/٣١، ٣٣٠، ٣٦٠، ٤١٣، ٤٣٢، ٣١٠/٣٢، ٣٤٧، ٤٨٥، ٥١/٣٣، ١٧٦، ٢١٧، ١٨٤/٣٥، ←

٢٩٩، ٣٣١/٣٦، ٤١٧، ٢٥٥/٣٧ وما بعد، ١٣٠/٣٨ وما بعد، ٣٠/٣٩، ١/٤٠، ٩، ٣٩، ٤٣، ٧٦، ٧٨، ٨٨، ١١٨/٤٤، ٢٠٨/٤٩، ١٤٧/٦٤، ١٣٧/٦٥، ١٥٥/٦٩، ٤٤٤/٧٢، ١٢٣/٩٠، ٣٦١/٩٧، ١٠٦/٩٩، ٤٢٣/١٠١؛ الاحتجاج: ٥٠/١، ١٣٤، ١٤٩، ١٦٨، ٢٥٤، ٣٣٠/٢، ٤٥١؛ الإرشاد: ٨/١، ١٥٦؛ إرشاد القلوب: ٢١٤/٢، ٢٣١؛ إعلام الورى: ١٦٧، ١٨٦؛ الإفصاح: ٣٣؛ الإقبال: ٢٩٦، الأمالي للصدوق: ٩٦، ١٧٣؛ الأمالي للطوسيّ: ١٧٠، ٢٥٣، ٣٠٦، ٣٤٢، ٥٦٦، ٥٩٨؛ بشارة المصطفى: ١٥٥، ١٦٨، ٢٠٣، ٢٠٤؛ بناء المقالة: ١٣٠، ٢٩٢، ٣٠٣، ٣٢٤؛ التحصين لابن فهد: ٦٣٥؛ تحف العقول: ٤٥٨؛ تفسير الإمام العسكريّ: ٣٣٠، ٤٨٥، ٥٦٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٣٣٢/١؛ تفسير فرات: ١٥٨؛ تفسير القمّيّ: ١٠٩/٢؛ تقريب المعارف: ١٤٤؛ الجمل: ٧٦؛ الخصال: ٣١١/١، ٥٥٣/٢، ٥٧٢؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ روضة الواعظين: ٨٩/١، ١١٢؛ الصراط المستقيم: ٦١/١، ٢٣١، ٣١٦، ٤٧/٢؛ الصوارم المهرقة: ٢٠٤؛ الطرائف: ٥٢/١، ٥٣، ٦٣، ٢٧٥، ٤١٣/٢؛ العدد القويّة: ٢٤٧؛ علل الشرائع: ٦٤/١، ٤٧٣/٢؛ العمدة: ١٢٦ وما بعد؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٩/٢، ١٩٤؛ الفصول المختارة: ٢٨، ٢٥٢؛ الفضائل: ١٣٤، ١٥٢؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٦، ٧٨٠؛ كشف الغمّة: ٨٠/١، ١٠٩، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٢٦، ٣٤٦؛ كشف اليقين: ١٠٧، ١٤٥، ٢٠٠، ٢٨١، ٤٢٥، ٤٥٨، ٤٦٦؛ كفاية الأثر: ١٣٤؛ كمال الدين: ٢٧٧/١؛ كنز الفوائد: ١٦٨/٢ وما بعد؛ مئة منقبة: ٩١؛ متشابه القرآن: ٣١/٢؛ المحاسن: ١٥٩/١؛ معاني الأخبار: ٧٤، ٧٦، ٧٩؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣/١، ١٨٦/٢، ١٩٤، ١٦/٣؛ منتخب الأثر: ٧٢؛ النكت الاعتقاديّة: ٣٨، ٤٢؛ النكت في مقدّمات الأصول: ٤٧؛ نهج الحقّ: ٢١٧، ٣٨٨، ٣٩١؛ اليقين: ١٣٨، ١٧٣

ومن طريق أهل السنّة: الأمالي لابن بشران: ٢٨٦/١؛ الأمالي لابن سمعون: ١٢٣/١، ١٣٢؛ إطراف المسند المعتلي: ٤٣٥/٢، ٢٩٠/٦، ٣٨٦/٨؛ الآحاد والمثاني: ٥٤١/٤، ٥٤٧؛ الاعتقاد: ٣٥٥/١؛ الجمع بين الصحيحين: ١٠٠/١؛ السنّة لأبي بكر بن الخلال: ٣٤٧/٢، ٤٠٧؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٥٦٥/٢، ٦٠٠ وما بعد، ٦٢٤؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ٤٠/٩؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٣٠٧/٧، ٣٠٨، ٤١٠، ٤١١، ٤١٧، ٤٢٥ وما بعد، ٤٥٤، ٩٥/٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٦٤/٢، ٢٤٧/٥، ١٦٧/٦، ٢٢٢/١٠، ٢١١/١٣؛ الشريعة: ١٧٥٨/٤، ١٧٥٩، ٢٠١٩، ٢٠٢١، ٢٠٣٦ وما بعد؛ شواهد التنزيل: ١٩٢/١، ٣٥/٢؛ الفوائد: ٩٧/١، ١٧٠؛ الكنى والأسماء: ٥٩٤/٢؛ اللؤلؤ والمرجان: ٧٥٦/١؛ المخلصيّات: ٣٠١/١، ٣٣٤، ١٤٨/٤، ٢١٢، ←

شركته في النبوّة؛ لأجل أنّ هارون كان شريكاً لأخيه فيها، وأخوّة النسب لم يحتج إلى استثنائها لفظاً؛ لاستثنائها عقلاً، ولاريب في ثبوت الولاية لهارون كما

٢٢٩؛ المستدرك على الصحيحين: ٣٦٧/٢، ١١٧/٣، ١٤٣؛ المسند للشاشيّ: ١٢٦/١، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٥؛ المعجم الأوسط: ١٢٦/٢، ١٣٩/٣، ٢٩٦/٤، ٢٨٧/٥، ٣٦٥، ٧٧/٦، ٨٣، ٣١١/٧، ٤٠/٨؛ المعجم الكبير: ١٤٦/١، ١٤٨، ٢٤٧/٢، ١٧/٤، ١٨٤، ٢٠٣/٥، ٢٢٠، ٧٤/١١، ٧٥، ٩٧، ١٨/١٢، ٢٩١/١٩، ٣٧٧/٢٣، ١٤٦/٢٤؛ المقصد العليّ: ١٨١/٣؛ بحر الفوائد: ٣١٢/١؛ تثبيت الإمامة: ٢٢٠/١ وما بعد؛ تخريج الأحاديث: ٣٩٦/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ١٧٧/١؛ جامع الأصول: ٦٤٩/٨؛ جامع بيان العلم وفضله: ٤٥٧/١؛ جامع معمّر بن راشد: ٢٢٦/١١؛ جزء الألف دينار: ١٨٨/١، ٢٠٤؛ حديث أبي الفضل الزهريّ: ٤٢٤، ٤٩٣، ٦٥٠؛ حديث السراج: ٢٥١/٢؛ حلية الأولياء: ٣٤٥/٤، ١٩٤/٧ وما بعد، ٣٠٧/٨؛ سنن ابن ماجة: ٤٢/١، ٤٥؛ سنن البيهقيّ: ٤٧٦/٢؛ سنن الترمذيّ: ٦٣٨/٥، ٦٤٠، ٦٤١؛ شرح أصول اعتقاد أهل السنّة: ١٤٥٥/٨، ١٤٥٦؛ شرح السنّة للبغويّ: ١١٣/١٤؛ شرح مذاهب أهل السنّة: ٧٤/١؛ شرح مشكل الآثار: ٢٣/٥، ٢٤، ٥١٤/١٢؛ صحيح ابن حبّان: ١٦/١٥، ٣٦٩، ٣٧١؛ صحيح البخاريّ: ١٩/٥، ٣/٦؛ صحيح مسلم: ١٨٧٠/٤، ١٨٧١؛ فضائل الخلفاء الراشدين: ٣٨/١؛ فضائل الصحابة: ٥٦٦/٢ وما بعد؛ ٥٩٢/٢، ٥٩٨، ٦١٠، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٨٢؛ الفوائد: ٦٣٥/١؛ كنز العمّال: ٦٣٥/١، ١٦٧/٩، ١٧٠، ٥٦٧/١١، ٥٩٩، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٧، ١٠٦/١٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٧٢، ١٩٢، ١٨٦/١٦؛ الأحاديث المختارة: ١٥١/٣، ٢٠٧، ٢٧/١٣، ٢٩؛ مسند أبي داوود الطيالسيّ: ١٦٧/١، ١٧٠، ١٧٣؛ مسند أبي يعلى الموصليّ: ٢٨٥/١، ٥٧/٢، ٦٦، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٣٢، ٣١٠/١٢؛ مسند أحمد: ٦٧/٣، ٨٤، ٩٥، ١١٤، ١٢٤، ١٤٦، ١٥٥، ١٦٠، ١٧٩/٥، ٣٧٣/١٧، ٩/٢٣، ١٤/٤٥، ٤٥٩؛ مسند إسحاق بن راهويه: ٣٦/٥؛ مسند ابن الجعد: ٣٠١/١؛ مسند البزّار: ٥٩/٣، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٢٤، ٣٦٨، ٣٢/٤، ٣٨؛ مسند الحميديّ: ١٨٩/١؛ مشيخة قاضي المارستان: ١٠٩٩/٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٦/٦، ٤٢٤/٧؛ مصنّف عبد الرزّاق الصنعانيّ: ٤٠٥/٥؛ معجم أبي يعلى الموصليّ: ٧٠/١، ١٦٧، ٢١٤؛ معجم ابن الأعرابيّ: ٢٦٤/١، ٥١٩/٢؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ١٩٩/١؛ موارد الظمآن: ٥٤٣/١

هي لموسى، فتكون ثابتة لعليّ‌عليه‌السلام كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعيّ.

[ولاية عليّ‌عليه‌السلام للأمّة في حياة الرسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله]

فإن قيل: إنّ الولاية الثابتة لعليّ‌عليه‌السلام إن كانت هي التي كانت لهارون في حياة أخيه فمعلوم أنّها ليست لعليّ‌عليه‌السلام؛ لأنّه لاولاية له في حياة النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله، وإن كانت هي التي له بعد موته فذلك لامعنى له؛ لأنّ هارون مات قبل أخيه، فلاولاية له بعد موت أخيه ضرورة؛ **قلنا**: إنّ الولاية الثابتة له‌عليه‌السلام هي الولاية الثابتة لهارون في حياته ويكون عليّ‌عليه‌السلام وليّاً للأمّة في حياة الرسول كما كان هارون كذلك من غير فرق؛ فإنّ مقام الولاية الخاصّة غير مقام النبوّة. وإذا صحّ اجتماع مقام النبوّة مع مثلها فلأن يصحّ اجتماع مقام الولاية معها أولى، ولمّا مات هارون انتفت ولايته لابالعزل عنها من اللّه؛ لأنّ من ولّاه اللّه لايصحّ أن يعزله؛ لعدم جواز البداء عليه؛ فإنّه لايولّي[1] إلّا من علم استحقاقه لها باشتماله على الاعتدال الحقيقيّ الموجب للعصمة وجميع الأوصاف الكماليّة وثبوته على الصراط المستقيم، فلايصحّ أن يتغيّر عن هذه الصفات؛ لاستحالة تغيّر علمه تعالى. وإنّما انتفت ولاية هارون بالموت والانتقال /١٩٠ أ/ عن دار التكليف، وعليّ‌عليه‌السلام عاش بعد رسول اللّه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله قطعاً، فلاموجب[2] لزوال ولايته ولامقتضي لانتفائها ولاموجب لعزله عنها.

[يوم سدّ الأبواب]

ويوم سدّ الأبواب: التي كانت شارعة في بيوت بعض الصحابة إلى المسجد

---

١. حج: + الأمر.

٢. حج: + له.

وأمر رسول اللّهصلى الله عليه وآله بسدّها بوحي اللّه تعالى لمّا علم أنّ جماعة يدخلون المسجد بالجنابة، فأراد اللّه تكرمة نبيّه[١] صلى الله عليه وآله بتطهير مسجده، فأمره بسدّ الأبواب وإخراج الكلّ من المسجد ما خلا عليّاًعليه السلام؛ فإنّه لم يسدّ بابه كما سدّ أبوابهم، بل شابه بينه وبين نفسه في إطلاق الباب وبقائه على حاله، وقال: إنّه لايحلّ لأحد أن يدخل المسجد جنباً غيري وغير عليّ. فلم ينسخ ذلك الحكم بالنسبة إلى نفسه وإلى عليّعليه السلام ونسخه بالنسبة إلى الكلّ، فلمّا عوتب على ذلك أجاب بأنّي ما سددتُ أبوابكم وفتحتُ بابه، بل اللّه سدّ أبوابكم وفتح بابه أن يحلّ له في مسجدي ما يحلّ لي.[٢]

فاختصّ عليّعليه السلام بمماثلتهعليه السلام في جميع أحواله، فلم يثبت لرسول اللّهصلى الله عليه وآله فضيلة إلّا وأثبت لعليّعليه السلام مثلها تنبيهاً لذوي البصائر على ترجيحه عليهم واختصاصه دونهم باجتماع خصائص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال.

---

١. حج: بنبيّه.

٢. **من طريق الشيعة**: وسائل الشيعة: ٢١٠/٢؛ بحار الأنوار: ٢١٧/٣٣، ١٣٠/٣٨، ١٩٠، ٢٧/٣٩، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٨٥/٤٠، ٦٢/٧٨، ٢٦١/٨٣، ٣٨٣/٩٧، ١٠٦/٩٩؛ إعلام الورى: ١٦٠؛ الإقبال: ٢٩٦؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٩٨؛ تفسير الإمام العسكريّ: ١٧؛ دعائم الإسلام: ١٦/١؛ الصراط المستقيم: ١٢/١، ٢٣١، ٢٢٧/٣؛ العمدة: ١٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩؛ عوالي اللآلي: ٨٩/٤؛ فقه القرآن: ٧٤/١؛ كشف الغمّة: ٣٣٠/١، ٣٣١، ٣٣٢؛ كشف اليقين: ٢٠٩؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣/١، ١٨٩/٢، ١٩١

ومن طريق أهل السنّة: السنن الكبرى للنسائيّ: ٤٢٣/٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٧٣/٩، ٤٨/١١؛ المستدرك على الصحيحين: ١٣٥/٣؛ شرح مشكل الآثار: ١٨٩/٩؛ فضائل الصحابة: ٥٨١/٢؛ كنز العمّال: ٧٢٦/٥، ٥٩٨/١١، ٦١٨؛ مسند أحمد: ٤١/٣٢؛ مسند الرويانيّ: ٢٧٧/١

فيجب له التعظيم والإجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودّة وولاية المقام وجميع المزايا التي كانت لنبيّهﷺ؛ فإنّ جميع الحالات التي كان عليها الكامل بعد اللّه كان عليّ‌عليه السلام موصوفاً بها على أتمّ الأحوال؛ لعلّة المماثلة والمشاكلة والبعضيّة بل النفسيّة، فيستحقّ ولايته والقيام مقامه؛ لاجتماع سائر المقامات فيه واحتوائه لجميع مراتب الولاية واشتماله على سائر الكمالات النبويّة الأحمديّة التي لايمكن الاستقصاء عليها في هذا المختصر. نعم! ذكرها متكلّمو أصحابنا في مصنّفاتهم المطوّلة.

ومن مشاهير مزاياه وخصائصه يوم الأحزاب ويوم بعث خيبر ويوم غَزاة[1] السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة على التأويل كالتنزيل وحديث أخذ براءة وحديث الطائر والقرابة والمناجاة وإيجاب المودّة والتطهير والمباهلة والتزويج والولادة ومواقف غيرها كثيرة تملأ الطرس[2] ويعجز عن حصرها الجنّ والإنس.

[ولاية عليّ‌عليه السلام مع نبوّة محمّدﷺ وبعده بالنصّ الإلهيّ]

وهذه المواقف في حقّه وإن كان متغايرة الألفاظ فالمعنى الذي تضمّنته واحد، وكلّ واحد منها وإن لم ينقل تواتراً بحسب لفظه لكن المعنى المقصود منها بلغ حدّ التواتر وأفاد العلم يقيناً وهو أنّ المراد منها /١٩٦ أ/ البيان والإيضاح عن إثبات الولاية لعليّ‌عليه السلام من اللّه تعالى كما هي ثابتة للنبيّﷺ منه تعالى من

---

١. حج: غزوة.
٢. هامش حج: أي الصحيفة.

غير فرق ولاإثبات واسطة، بل الذي تضمّنت هذه المواقف وعضده الدليل العقليّ وجوب الولاية له في حياتهﷺ كما وجب ثبوتها له بعد وفاته. فعليّ وليّ النبيّ حيّاً وميّتاً، بل قد قال بعض أهل الفحص: إنّ ولاية عليّعليه السلام هي المبدأ لظهور نبوّة محمّدﷺ وعلامة ظهوره. وقد تقرّر في الكتب السالفة أنّها من جملة علامات نبوّته وأمارات صحّة شريعته، فكانت ولاية عليّعليه السلام بعده ومعه بالنصّ الإلهيّ والخطاب التكليفيّ والدليل القطعيّ، وإن اعترى الريب فيه جماعة تاهوا[١] في ميدان الضلالة.

❊ ❊ ❊

١. تاه، يتوه ويتيه، توهاً: أي هلك (لسان العرب).

[أفضليّة عليّ عليه السلام على باقي الأصحاب]

قوله: وأفضليّته على باقي الأصحاب ثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي إظهار كلمة الحقّ مع أهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع الفنون؛ لقوّة حدسه وشدّة ذكائه وملازمته للرسول وحرصه على تعليمه، وقضاياه العجيبة ـ كالقيد والأرغفة والمرأتان المتداعيتان للولد والحمار والبقرة وقصّة حكم داوود والخنثى وغيرها[1] ـ

---

١. نسي المصنّف الإتيان بشرح هذه القضايا العجيبة، فنذكرها نقلاً عن بعض آخر من كتبه (كشف البراهين: ٣٩٠):

من قضاياه العجيبة قصّة صاحب الأرغفة: وذلك أنّ رجلين اصطحبا للأكل، وكان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة، فمرّ بهما ثالث، فاستدعياه للأكل، فأكلوا جميعاً. فلمّا فرغوا رمى لهما ثمانية دراهم، فقال صاحب الخمسة: لي خمسة بعدد أرغفتي ولك ثلاثة بعدد أرغفتك. فقال صاحب الثلاثة: لاأريد إلّا النصف. فاحتكما إلى عليّ عليه السلام، فقال لصاحب الثلاثة: إنّ هذا ممّا لاتحتكم عليه الناس، وإنّ صاحبك قد أنصفك. فقال: ما أريد إلّا مُرّ الحقّ. فقال عليه السلام: لك درهم واحد ولصاحبك سبعة. فقال: ولم؟ فقال عليه السلام: لأنّ الأرغفة انقسمت أربعة وعشرين جزءً، لك منها تسعة، أكلت منها ثمانية وبقي لك جزء أكله الضيف، فلك درهم، ولصاحبك خمسة عشر جزءً أكل منها ثمانية [و] بقي له سبعة أكلها الضيف، فله سبعة دراهم (مستدرك الوسائل: ٣٩٦/١٧؛ الإرشاد: ٢١٨/١؛ إرشاد القلوب: ١١٠/١؛ كنز الفوائد: ٦٩/٢).

ومنها قصّة العبد: وهي أنّ رجلاً قيّد عبده وحلف أن لايحلّه منه حتّى يتصدّق بوزن قيده. فاستفتى عليّاً عليه السلام، فقال: ضع رجله بالقيد في قصعة فيها ماء، فإذا انتهى صعود الماء فارفع القيد، ثمّ ضع بعده برادة الحديد، حتّى ينتهي صعود الماء كما كان أوّلاً، وتصدّق بوزن ←

البرادة؛ فإنّها وزن القيد. ففعل ذلك، ووزنت البرادة مع القيد، فكانا سواء.

ومنها قصّة المرأتين المدّعيتين للولد: وذلك أنّه حضرت عنده عليه السلام امرأتان بينهما ولد صغير، كلّ واحدة منهما تدّعي أنّه ولدها، فوعظهما فلم ترجعا، فقال عليه السلام: ائتوني بمنشار. فقالوا: لأيّ شيء يا أمير المؤمنين؟ قال: أقدّة نصفين، أعطي كلّ واحدة نصفاً، فبكت إحداهما وقالت: اللّه اللّه يا أمير المؤمنين! إن كان ولابدّ فقد وهبته لها. وسكتت الأخرى، فحكم به للباكية، واعترفت الأخرى بعد ذلك بالكذب (وسائل الشيعة: ٢٨٨/٢٧؛ بحار الأنوار: ٢٥٢/٤٠؛ الإرشاد: ٢٠٥/١؛ المناقب: ٣٦٧/٢).

ومنها قصّة حكم داوود: وهو أنّ شخصاً حضر عند شريح القاضي وادّعى على أربعة أنّهم قتلوا أباه. فقال: أقِم البيّنة وإلّا فاستحلفهم. فخرج وهو يتظلّم من حكومته، فأحضر عند عليّ عليه السلام. فجاء حتّى دخل المسجد واجتمع الناس إليه، وقال: لأحكمنّ اليوم حكماً كحكم داوود عليه السلام. وأحضر الأربعة وأحضر المدّعي، فقال عليه السلام: ما تقول؟ قال: إنّ أبي خرج مع هؤلاء النفر في سفر، فقدموا ولم يقدم معهم، فقلت لهم: أين أبي؟ فقالوا: لانعلم حاله، فقلت: أين ماله؟ قالوا: لانعلم له مالاً، وأسألك الحكم في ذلك يا أمير المؤمنين.

فقال لهم: ما تقولون؟ فاتّفقوا على الإنكار، وقالوا: إنّه مات حتف أنفه، فأمر بهم ففرّقوا، وجعل كلّ واحد إلى سارية من سواري المسجد، ثمّ استدعى واحداً منهم فقال: ما تقول في أب هذا الفتى؟ قال: مات حتف أنفه، فقال لكاتبه: اكتب. فقال: في أيّ يوم مات؟ قال: يوم كذا، فقال: اكتب. ثمّ قال: من غسّله؟ فقال: فلان، فقال: اكتب. ثمّ قال: فيم كفنتموه؟ فقال: في كذا، فقال اكتب. ثمّ قال: ارجعوا به إلى مكانه. ثمّ استدعى الثاني، فسأله عن ذلك كلّه، فخالف قوله قول الأول، فكبّر أمير المؤمنين تكبيرة سمعها أهل المسجد، ثمّ قال: إرجعوا به إلى مكانه. ثمّ استدعى الثالث وسأله، فخالف قوله قول الأوّلين وتلجلج، فقال: أقِرَّ، وخوَّفه، فأقَرَّ أنّهم قتلوه، فكبّر أمير المؤمنين تكبيرة ثانية. واستدعى الرابع فخوَّفه، فأقَرَّ بالقتل. ثمّ استدعاهم بعد ذلك، فاتّفقوا على القتل وأخذ المال، فأغرمهم وأراد قتلهم، فعفى عنهم ابن المقتول (الكافي: ٣٧٢/٧؛ من لايحضره الفقيه: ٢٦/٣؛ التهذيب: ٣١٦/٦؛ وسائل الشيعة: ٢٧٩/٢٧؛ مستدرك الوسائل: ٣٨٥/١٧؛ بحار الأنوار: ١١/١٤؛ دعائم الإسلام: ٤٠٤/٢؛ القصص للجزائريّ: ٣٣٨؛ المناقب: ٣٧٩/٢).

ومنها قصّة الخنثى: وهي أنّ شريحاً جاءت إليه امرأة وخلت معه، وقالت: إنّ لي ما للرجال

↵

وانتساب الفضلاء إليه في جميع الفنون وإخباره عن نفسه[1] وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشة أخلاقه وعفّته وصفحه وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على إقامة الحدود وإهداء الخلق وعدم مراقبته لأحد وسبقه إلى الإسلام قبل غيره وغير ذلك.

[ثبوت الأفضليّة على الكلّ لشخص موجب لثبوت ولايته]

لمّا كان وجوب أفضليّة الوليّ على جميع أهل ولايته من جملة شرائط ولايته عند أهل هذه الطائفة كان ثبوت الأفضليّة على الكلّ لشخص موجباً لثبوت ولايته، فتحقيق هذا الاستدلال يتوقّف على هاتين المقدّمتين:

أحدهما: أنّ الولاية مشروطة بالأفضليّة، وثبوت هذه المقدّمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنصّ عليه ظاهر؛ فإنّ كلّ من قال بوجوب اتّصاف الوليّ بهما قال بوجوب كونه أفضل أهل زمانه؛ لأنّ العصمة ـ كما عرفت ـ مبدأ سائر الكمالات وأصل جميع الفضائل؛ لأنّ مقتضاها الاتّصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع /١٩٦ ب/ الأحوال بسبب التوسّط الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال.

وما للنساء، وإنّي آتي وأوتي وأحيض وأمني، وقد آتيت بولد من بطني وولد من ظهري. فاضطرب الحكم عليه في ذلك، فأنهاه إلى عليّ عليه السلام، فقال: جرّدوها وعدّوا أضلاعها، فإن كانت متساوية من الجانبين فهي امرأة، وإن كانت مختلفة، من الجانب الأيمن أكثر ومن الجانب الأيسر أقلّ فهو رجل. ففعلوا ذلك، فوجدوا أنّ أضلاعها متساوية، فحكم لها بالأنوثة (من لايحضره الفقيه: ٢٣٦/٤؛ وسائل الشيعة: ٢٨٧/٢٦؛ مستدرك الوسائل: ٢٢٢/١٧؛ بحار الأنوار: ٢٨٥/٤٠، ٣٥٥/١٠١؛ عوالي اللآلي: ٣٤١/٢).

١. مو: + وإخبار النبيّ عنه.

و أمّا النصّ فمعلوم أنّه لبيان المستحقّ تعليماً للخلق باشتماله على الكمال الموجب لتقديمه على جملتهم، فهو أدلّ دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال ونهاية الجلال.

الثانية: أنّ كلّ من ثبتت له الأفضليّة على الكلّ وجب أن يكون مقدّماً على الكلّ، فيستحقّ ولاية الكلّ والقيام بمزايا خواصّ الولاية؛ لما اشتمل عليه من مكارم الأخلاق ليكون مقتدى الكلّ فيها ليلتحقوا[1] به إلى كمالاتهم الممكنة لهم، فينجوا من نقائص الإمكان وغلبة الطبائع والأحوال الطبيعيّة بواسطة التحلّي والتخلّق والاتّباع له. فإذَن لمّا وجب علينا البحث عن الوليّ ومن هو المستحقّ للولاية من أتباع هذا النبيّ الفاضل الذي بعث لتتميم مكارم الأخلاق، فبالضرورة تمّمها واستفادها منه من استعدّ لفيضها وتهيّأ لقبولها، فبالضرورة لابدّ وأن يكون من أتباعه من هو مجمعاً لها كما كان هو مجمعاً لها.

[وجوب كون الإمام واحداً في كلّ عصر]

ويجب أن يكون واحداً؛ لأنّ الوحدة المطلقة لايتحقّق عنها ضدّها ـ أعني الكثرة ـ إلّا بوسائط وإضافات متغايرة، فأمّا باعتبار صرافتها وسذاجتها فلايتحقّق عنها بلاواسطة إلّا وحدة مثلها. فاستلزمت هذه القاعدة كون الأثر الصادر عن الكامل المطلق لايجتمع بكماله إلّا في واحد بواسطة استعداد خاصّ موجب لانطباع صورته فيه بسبب المقابلة الحقيقيّة، فلايتحقّق ذلك في جماعة؛ لأنّ المقابلة التامّة لاتحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين، فوجب تحقّقه

---

١. حج: ليلحقوا.

بالوحدة الحقيقيّة في تلك الكمالات.

[الكمالات المجتمعة في عليّ عليه السلام أعلى وأكمل من كلّ الصحابة]

ولمّا تتبّعنا آثار السلف ولاحظنا أحوالهم وانتسابهم إلى الكامل المطلق وجدنا شخصاً[1] أشدّهم له مقابلة وأعدلهم طريقة وأكثرهم استقامة وأقربهم إليه نسباً وأشدّهم به نوطاً[2]؛ لقلّة الوسائط، وذلك هو الموجب للاتّحاد الشبهيّ في المتقابلين. فالكمال المتحقّق في الوليّ المطلق يجب حصوله في الوليّ الخاصّ وذلك هو عليّ عليه السلام؛ فإنّه أقرب الخلق إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وأشدّهم له اتّباعا وأقومهم لديه طريقة، فوجب أن يكون أفضل من صحبه وأجمعهم لكمالاته؛ لتمام العلّة الفاعلة والقابلة؛ لاستحالة اجتماع الكمال وتعدّده في أشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة. وعلمنا ذلك بأنّا تتبّعنا الفضائل /١٩٧ أ/ والكمالات الداخلة والخارجة النفسانيّة والبدنيّة، فوجدناه عليه السلام قد احتواها بأجمعها واحتوى من كلّ نوع منها على أعلى أشخاصه وأنّها بحيث علمنا أنّ ما تفرّق فيهم منها مجتمعاً فيه، فوجدناه أعلى وأكمل في كلّ واحدة منها. وقد نبّه المصنّف على تعداد[3] بعض الفضائل التي اختصّ هو عليه السلام بها:

[الفضيلة الأولى: الجهاد في إظهار دعوة الإسلام وجهاد النفس]

أوّلها: الجهاد في إظهار دعوة الإسلام وفي إظهار كلمة الحقّ عند أهل الجدل

---

١. مر: ـ شخصاً.
٢. هامش حج: أي متعلّقاً.
٣. حج: تعدّد.

وفي جهاد النفس باستجلابها لطاعة أحكام العقل واستخلاصها من مهاوي أحكام الطبيعة ومتعلّقات المادّة، وكلّ هذه المعاني بلغ عليّ عليه السلام فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته وأحواله المدوّنة في سير أهل الإسلام، لاينكره إلّا معاند يجعل الإنكار دأبه والخلاف سجيّته تكبّراً عن الحقّ وإباءً عن اتّباعه.

[الفضيلة الثانية: العلم]

وثانيها: العلم الذي هو أشرف الملكات النفسانيّة وأعظم الهيئات الإلهيّة، وقد بلغ عليه السلام فيه النهاية العليا والغاية التي لاوراءها، شهدت به عامّة أهل العلم واستشهد على ذلك بأحواله الظاهرة عنه الدالّة على ذلك:

[كثرة ملازمته للنبيّ صلى الله عليه وآله]

منها: كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لاشبهة ولاارتياب في علمه وكماله مع حرصه على الأخذ عنه والاقتداء بسيرته وكونه من أهل الفهم وقوّة الذهن وشدّة الذكاء، والمعلّم الكامل المطلق شديد المحبّة له قويّ العناية به عظيم الحرص على إبلاغه مراتب الكمال، وهذه كلّها علل ناقصة باجتماعها تتمّ العلّة التامّة في حصول غايات العلم وأبلغ أحواله لوجوب وجود المعلول عند تمام العلّة.

[القضايا والأحكام المنتشرة عنه]

ومنها: القضايا والأحكام المنتشرة عنه التي بهرت العقول ولم يهتد إليه الأوّلون ولاعرفها المتأخّرون، بل اقتدى به فيها أهل الفضل واستسنّ بسنّة أهل السنن. وقد ذكر في الأصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال مذكور في كتب

السير وذكرنا طرفاً منه في كتابنا الموسوم بـ *معين المعين في أصول الدين*.

[انتساب جميع الفضلاء إليه عليه السلام]

ومنها: انتساب جميع الفضلاء وأهل الفنون من أهل العلم إليه من أهل الكلام والأصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤساء وأهل الملل وأنّهم أخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفاً لهم وفخراً يفتخرون به على أضرابهم وثقة بما أخذوه عنه؛ لسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمرية فيه:

تشبّه الخفرات الآنسات بها   فى حسنها فينلن الحسن بالخيل[1 و2]

ومن رام معرفة ذلك والاطّلاع عليه ليعرف على الحقيقة انتسابهم إليه ودعوى أخذهم عنه فعليه بكتب السير، يجد ذلك فيها ظاهراً.

[انتساب جميع فنون العلم إليه عليه السلام]

ومنها: أنّ جميع فنون العلم وأنواعه منسوب إليه وأنّه أوّل من تكلّم فيها والصدر في اختراعها واستنباطها وإثبات أصولها كعلم النحو واللغة والكلام /١٩٧ ب/ والأصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكميّة العلميّة والعمليّة وتهذيب الأخلاق والرياضات وفنون البلاغة ومراتب المعارف وأحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة وعلم الباطن حتّى علم الفتوّة وصنعة الإكسير وسائر

---

١. مص: في مشيها ... بالحيل.

٢. منسوب إلى المتنبّي كما في: ديوان المتنبّي: ٣١٣؛ الموضح في شرح شعر أبي الطيّب: ١١٨٧؛ شرح المشكل من شعر المتنبّي: ١٨٠؛ شرح الواحديّ لديوان المتنبّي: ٧١٤؛ معجز أحمد: ٩١٣

العلوم وجميع أقسامها، يعرف ذلك من طالع كتب السير.

[إخباره عليه السلام عن نفسه بأنّه أعلم الخلق]

ومنها: أنّه عليه السلام أخبر عن نفسه بأنّه أعلم الخلق وادّعى ذلك لنفسه، وهو عليه السلام لايكذب ولايدّعي ما لايكون له. وقد وجد في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك، مثل قوله عليه السلام: «واللّه ما من فئة تهدي فئة وتضلّ فئة إلّا أنا أعلم بناعقها وقائدها وسائقها إلى يوم القيامة»[1]. وقوله عليه السلام: «واللّه ما من آية نزِلت في ليل أو نهار أو برّ أو بحر أو سهل أو جبل إلّا وأنا أعلم في مَن نزلت وفي أيّ شيء نزلت»[2]. وقال عليه السلام: «سلوني قبل أن تفقدوني»[3] ولم يجسر أحد أن يقول ذلك غيره.

---

١. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ٥١٧/٢٢، ٦٢/٢٦، ١٥٢، ٢٤١، ١٤٤/٤٠؛ تأويل الآيات: ٣٥٩؛ تفسير فرات: ٦٧؛ تفسير القمّيّ: ١٠٤/٢؛ الصراط المستقيم: ٢١٦/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٩/٤؛ كتاب سليم بن قيس: ٩٤١

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤٤/٧، ١٤/١٠

٢. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ١٨٦/١، ٢٥٨/٣٤؛ الطرائف: ٥١٧/٢؛ عوالي اللآلي: ١٢٨/٤؛ غرر الحكم: ١١٩؛ كتاب سليم بن قيس: ٧١٢

ومن طريق أهل السنّة: تفسير السمعانيّ: ٢٥٠/٥؛ ينابيع المودّة: ٣١٣/١؛ المواقف: ٦٢٧، ٦٣٦؛ شرح المواقف: ٣٧٠/٨

٣. **من طريق الشيعة:** وسائل الشيعة: ١٢٨/١٥؛ مستدرك الوسائل: ١٠١/١١، ٣٢٦/١٢، ٣٦٣/١٤؛ بحار الأنوار: ٢٢٤/٣، ١١٧/١٠، ١١٩، ١٢١، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ٤٦١/١٤، ١٧٩/٢٤، ٢٤٣، ٦٣/٢٦، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٧٩، ٢٥٧، ٦٤٧/٢٩، ٦٧٠/٣٠، ٣٦٦/٣٣، ١١٨/٣٤، ٢٩٧، ٤٠٠/٣٦، ١٠٨/٣٩، ٣٤٦، ٣٤٨، ١٣١/٤٠ وما بعد، ٣٢٧/٤١، ٣٥٤، ١٤٦/٤٢، ٢٥٦/٤٤، ٢٥٨، ١٣٤/٤٦، ٣٣/٤٧، ١٤١، ٥٧/٥١، ٢٧٢/٥٢، ٨١/٥٣، ١٦٣/٥٥، ٢٢٧/٦٦، ٨/٦٧، ٧٨/٨٩، ٦٥/٩٧، ٢٣٤؛ الاحتجاج: ٢٥٨/١، ٢٦١؛ الاختصاص: ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٧٩؛ الإرشاد: ٣٤/١، ٣٣٠؛ إرشاد القلوب: ٣٧٤/٢، ٣٧٦؛ إعلام الورى: ١٧٤؛ الأمالي للصدوق: ←

وقولهعليه السلام: «إنّ هاهنا لعلماً جمّاً، لو أصبت له [حَمَلة][1]»[2] وأشارعليه السلام إلى نفسه الشريفة. وقولهعليه السلام: «سلوني عن طرق السماء؛ فإنّي أعرف بها من طرق الأرض»[3]. وقوله: «لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التوراة

١٣٣، ٣٤١، ٣٤٣؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٨؛ بصائر الدرجات: ٢٦٦ وما بعد؛ تأويل الآيات: ٢٠٩، ٥٤٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٨٢/٢؛ تفسير فرات: ٦٧؛ التوحيد: ٩٢، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧؛ الخرائج: ١١٣٣/٣؛ خصائص الأئمّة: ٦٢؛ روضة الواعظين: ٣٢/١، ١١٨؛ سعد السعود: ٢٠٩/٩٩؛ الصراط المستقيم: ٢١٦/١، ٢١٧، ٢٩٦؛ الصوارم المهرقة: ١٣٦؛ الطرائف: ٧٣/١، ٥٠٩/٢؛ العمدة: ١٥، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٩، ٣٣٦؛ الغارات: ٣/١؛ غرر الحكم: ١١٩؛ غيبة النعمانيّ: ٨٧؛ فرج المهموم: ٩٧؛ الفضائل: ٩٨، ١٣٧؛ القصص للجزائريّ: ٣٧١، ٤٥٦؛ كامل الزيارات: ٧٤؛ كتاب سليم بن قيس: ٨٠٢، ٩٤١؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١، ١٦٢/٢؛ كشف اليقين: ٧٤، ٧٥؛ متشابة القرآن: ٩٣/١، ١٠٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٨/٢، ٣٩، ٢٦٩، ٣٨٦؛ نهج البلاغة: ٢٨٠؛ نهج الحقّ: ٢٤٠، ٢٤١، ٣٤٦؛ اليقين: ٤٨٩

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٨٦/٢، ١٣٦/٦، ٤٦/٧، ٥٧، ١٤/١٠، ١٩٧/١٢، ٢٠١، ١٠١/١٣، ١٠٦، ١٠٧؛ المعيار والموازنة: ٨٢، ٢٩٨؛ دستور معالم الحكم: ١٠٤؛ كنز العمّال: ١٦٥/١٣، ٦١٢/١٤؛ دفع الارتياب: ١٦؛ تاريخ مدينة دمشق: ٣٣٥/١٧، ٣٩٧/٤٢، ٤٠٠؛ تهذيب الكمال: ٧٩/٥؛ تذكرة الحفّاظ: ١٦٦/١؛ سير أعلام النبلاء: ٢٥٧/٦؛ تاريخ اليعقوبيّ: ١٩٣/٢؛ تاريخ الإسلام للذهبيّ: ٨٩/٩، ٩٠

١. تش، مر، حج: جملة.

٢. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ٤٤/٢٣، ١٥٣/٤٠، ٢٢٤/٦٥؛ إرشاد القلوب: ٢١٢/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٠؛ الأمالي للمفيد: ٢٤٧؛ الخصال: ١٨٦/١؛ غرر الحكم: ١١٨؛ كمال الدين: ٢٨٩/١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٨/٢؛ نهج البلاغة: ٤٩٥

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:٢٠٢/١٢، ٣٤٦/١٨، ٣٥٠؛ دفع الارتياب: ١٨

٣. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ١٠٨/٣٩؛ الصراط المستقيم: ٢٢٥/١؛ الفضائل: ٩٨؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ كشف اليقين: ٥٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٨/٢؛ نهج الحقّ: ٣٤٠، ٣٤٦ ←

بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّى ينطق كلّ كتاب بأنّ عليّاً حكم بما أنزل اللّه فيّ»[١].

وقوله عليه السلام: «علّمني رسول اللّه صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم، فانفتح لي في كلّ باب ألف باب»[٢].

إلى غير ذلك من أقاويله ودعاويه.

[إخبار النبيّ صلى الله عليه وآله عن عليّ عليه السلام بأنّه أعلم الخلق]

ومنها: إخبار النبيّ صلى الله عليه وآله عنه بذلك وذلك منقول عنه كثيراً[٣]، منه قوله المشهور: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[٤]، وفي حديث آخر: «أنا مدينة الحكمة وعليّ

ومن طريق أهل السنّة: تفسير ابن العربيّ: ٤٥/١، ٣٥٣/٢؛ تفسير روح البيان: ٩٢/١، ١٨١/١٠

١. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ٢٨٧/٣٥؛ الألفين: ٣٤٥؛ بصائر الدرجات: ١٣٢؛ الطرائف: ٥١٧/٢، ٥١٨؛ العمدة: ٢٠٨؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٨/٤

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٣٦/٦، ٢٨٣/٢٠؛ شواهد التنزيل: ٣٦٧/١؛ المواقف: ٦٢٧/٣، ٦٣٦

٢. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ٢٩/٢٦، ١٢٨/٤٠، ١٣١، ١٥١، ٣٢٨/٤١، ٣٠٨/٤٦، ١٨٣/٦٩؛ الاختصاص: ٢٨٣؛ الأمان: ٦٨؛ إعلام الورى: ١٣٦؛ بصائر الدرجات: ٣٠٣؛ الخصال: ٦٤٧/٢؛ دلائل الإمامة: ١٠٥؛ الصراط المستقيم: ١٦٨/١، ٢٠٩/٣؛ الطرائف: ٥١٨/٢؛ عوالي اللآلي: ١٢٣/٤؛ الفصول المختارة: ١٠٦، ١٠٧؛ كشف الغمّة: ١٣٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٦/٢؛ نهج الحقّ: ٢٤٠

ومن طريق أهل السنّة: التفسير الكبير: ٢٣/٨؛ شرح المقاصد: ٣٠٠/٢؛ اللباب في علوم الكتاب: ١٦٤/٥؛ غرائب القرآن: ١٤٤/٢

٣. مر: كثيراً منه.

٤. **من طريق الشيعة:** بحار الأنوار: ٦٠١/٢٩، ١٨٨/٣٨، ٢١٠/٣٩، ٦٩/٤٠، ٨٧، ٢٠٣ وما بعد؛ إعلام الورى: ١٥٩؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٥٨؛ تنزيه الأنبياء: ١٦١؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٥٨؛ ←

بابها»[1]. وقوله صلى الله عليه وآله: «أقضاكم عليّ»[2]، ومعلوم أنّ القضاء يحتاج إلى سائر العلوم.

الصراط المستقيم: ١٩/٢؛ العمدة: ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠١؛ الفصول المختارة: ٢٢٠؛ الفضائل: ٩٦؛ كشف الغمّة: ١١٣/١؛ كشف اليقين: ٥١؛ متشابه القرآن: ٣٣/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٤/٢

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ١٦٥/٩؛ شواهد التنزيل: ١٠٤/١؛ المستدرك على الصحيحين: ١٣٧/٣، ١٣٨؛ المعجم الكبير: ٦٥/١١؛ جامع الأصول: ٦٥٧/٨؛ كنز العمّال: ٦٠٠/١١، ١٤٨/١٣؛ معجم ابن المقرئ: ٨٤/١؛ البحر المديد: ٢٢٦/٥؛ الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٦/٩؛ تفسير الراغب الأصفهانيّ: ٢٠٤/١؛ تفسير روح البيان: ٢٠٩/٥؛ مناقب الأسد الغالب: ٣١/١؛ المناقب لابن مغازليّ: ١٧ وما بعد، ١١٥ وما بعد.

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٢٣٥/٢٥، ١١٠/٣٦، ٢٠١/٤٠، ٨٠/٦٦، ٥٧/٩٠؛ الأمالي للصدوق: ٥٢٥؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٨٣؛ بشارة المصطفى: ٢٣، ٢٣٠؛ التحصين لابن الطاووس: ٦٢٧؛ روضة الواعظين: ١٠٢/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٣/٤؛ كشف اليقين: ٥١

ومن طريق أهل السنّة: الشريعة للآجريّ: ٢٠٦٩/٤؛ من حديث خيثمة بن سليمان: ٢٠٠/١؛ فيض القدير: ٤٦/٣؛ تاريخ بغداد: ٢٠٣/١١؛ لسان الميزان: ٣٩٥/٥، ٤٦٩/٦؛ ميزان الاعتدال: ٤١/٣، ٤٤٤

٢. **من طريق الشيعة**: مستدرك الوسائل: ٢٤١/١٧؛ بحار الأنوار: ٦٨/٣٩، ٨٧/٤٠، ١٣٩/٤١، ١٣٦/٤٦، ٣٣٤/٤٧، ١٨٤/٦٩، ٢٦٣/١٠١؛ الاحتجاج: ٢٥٣/٢، ٣٩١؛ إرشاد القلوب: ٢١٣/٢؛ الإفصاح: ٢٣٣؛ الأمان: ٦٩؛ بناء المقالة: ٢٠١؛ دلائل الإمامة: ١٠٦؛ سعد السعود: ٢٠٩؛ الصراط المستقيم: ٨٢/١، ١٠٢، ١٤٤، ٢٣٠، ٩/٢، ١٠، ١٧؛ الصوارم المهرقة: ١٨١، ١٨٦؛ الطرائف: ٥١٦/٢، ٥١٨؛ العدد القويّة: ٢٤٨؛ الفضائل: ١٣٨؛ كشف الغمّة: ١١٦/١، ٢٦٣؛ كشف اليقين: ٤٥؛ المسائل العكبريّة: ٥٣؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٣/٢، ٢٥٥، ١١/٤؛ النكت الاعتقاديّة: ٤١؛ نهج الحقّ: ٢٣٦، ٣٤٦

ومن طريق أهل السنّة: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/١٥، ١٦٤؛ تثبيت الإمامة: ٢٧٦/١؛ التيسير بشرح الجامع الصغير: ٣٧٦/٢؛ شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٢٤٤/١٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨/١، ٢١٩/٧؛ طرح التثريب: ١٥٢/٨؛ عقود الزبرجد: ١٥٨؛ فتح الباري: ٥٩٠/١٠؛ فيض القدير: ٢١٩/١؛ تاريخ دمشق: ٣٠٠/٥١

وقوله وقد سأله سلمان الفارسيّ: مَن وصيّك مِن بعدك؟ فقال: يا سلمان! من كان وصيّ أخي موسى بن عمران؟ فقال: يوشع بن نون. فقال عليه السلام: ولـمَ يا سلمان؟ فقال: لأنّه كان أعلمهم. فقال: وصيّي على أمّتي من بعدي أعلم أمّتي عليّ بن أبي طالب.[1]

إلى غير ذلك من الأحاديث المنقولة في مواضعها.

[الفضيلة الثالثة: الزهد]

وثالثها: الزهد: ومنه تعلّم الناس ذلك وأهل الخرقة[2] من المتصوّفة ينسبونها

---

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ١/٣٨، ١٨؛ الأمالي للصدوق: ١٣؛ الصراط المستقيم: ٦٩/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤٧/٣

ومن طريق أهل السنّة: كنز العمّال: ٦١٤/١١؛ كفاية الطالب: ٣٣٢

٢. هامش مر: قال بعض المشايخ: خرقة الصوفيّة هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمور:

منها: التزيّي بزيّ المراد؛ ليتلبّس باطنه بصفاته كما يلبس ظاهره بلباسه، وهو لباس التقوى ظاهراً وباطناً، قال تعالى: ﴿**قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْآتِكُمْ وَريشاً وَلِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ**﴾ [الأعراف/٢٦].

ومنها: وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة إليه، ومنها ينل ما يغلب على الشيخ في وقت اللباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنوّرة بنور القدس أنّه يحتاج إليه لرفع حجبه العائقة وتصفية استعداده؛ فإنّه إذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحقّ ما يحتاج إليه، [فيسأل] من اللّه ذلك حتّى يتّصف قلبه، فيسري من باطنه إلى باطن المريد.

ومنها: المواصلة بينه وبين الشيخ، فيبقى بينهما الاتّصاف القلبيّ والمحبّة دائماً وتذكّره الاتّباع على الأوقات في طريقته وسيرته وأخلاقه وأحواله حتّى بلغ مبلغ الرجال؛ فإنّه أب حقيقيّ كما قال صلى الله عليه وآله: «الآباء ثلاثة: أب ولدك وأب علّمك وأب ربّاك».

إليه‌عليه السلام وهو أوّل من لبس المرقّعات وقال: «واللّه لقد رقّعت مِدرَعَتي هذه حتّى استحييت من راقعها، وقال لي قائل: ألاتنبذها؟ فقلت: اغرب عنّي، فعند الصباح يحمد القوم السرى»[١و٢]. وزهده ظاهر مشهور لاينكره أحد ممّن تديّن بدين الإسلام.

[الفضيلة الرابعة: الكرم]

ورابعها: الكرم: وهو ظاهر مشهور؛ فإنّه المضروب به المثل فيه، حتّى قال فيه عدوّه معاوية بن أبي سفيان لمّا قال له محقّن بن أبي محقّن الضبيّ: جئتك من عند أبخل الناس، فقال له معاوية: أنّى يكون كذلك؟ وهو الذي لو ملك بيتاً من تبن وبيتاً من تبر لأنفق تبره قبل تبنه. وغرس بيده عدّة حدائق وباعها وتصدّق بأثمانها[٣] وأعتق ألف مملوك من كسب يده. وبالجملة فكرمه وبلوغه الغاية والنهاية فيه غير منكور ولامدفوع عند أهل الإسلام.

[الفضيلة الخامسة: التواضع وحسن الخلق]

وخامسها: التواضع وحسن الخلق: وهو المضروب به المثل فيه حتّى نسبه

---

١. مثل يضرب لمحتمِل المشقّة العاجلة رجاء الراحة الآجلة:

فعند الصباح يحمد القومُ السرى وتنجلي عنّي غُلالات الكَرى

[راجع: الأمثال لابن سلام: ١٧٠، ٢٣١؛ مجمع الأمثال: ٣/٢].

٢. **من طريق الشيعة**: مستدرك الوسائل: ٢٧١/٣، ٢٧٢؛ بحار الأنوار: ٣٤٥/٤٠، ١٦٠/٤١، ٣٢٠/٦٣، ٣٩٤/٧٤؛ إرشاد القلوب: ١٩/١؛ الأمالي للصدوق: ٦٢٠؛ غرر الحكم: ١١٩؛ مكارم الأخلاق: ٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٠١/٢؛ نهج البلاغة: ٢٢٧

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٣٣/٩

٣. حج: بثمنها.

أعداؤه بسببه إلى الدعابة[١] وكثرة المزاح واللعب. فقال عمرو[٢] العاص لأهل الشام: إنّ عليّاً ذو دعابة شديدة. وأخبر هو عليه السلام /٢٠٤ ب/ عنه في قوله: «عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أنّ فيّ دعابة وأنّي امرؤ تِلعابة أعافِس وأمارِس. وإنّه ليمنعه من قول الحقّ نسيان الآخرة ويمنعني من كثرة الضحك ذكر الموت»[٣]. وعمرو العاص أخذ هذا الكلام من عمر بن الخطّاب لمّا ذكر أهل الشورى وعابهم بما عابهم به، لم يجد لعليّ مطعناً يطعن به عليه غير أنّه قال له: أنت أبو حسن لولا دعابة فيك، لو ولّيتهم لتحملنّهم على المحجّة البيضاء لم يزد على ذلك[٤]. وعمرو العاص زاد فيها وسمجها؛ لينفّر عنه أهل الشام؛ ليستميل قلوبهم إلى معاوية.

[الفضيلة السادسة: العبادة]

وسادسها: العبادة: وهو معلوم بالضرورة، تعلّم الناس منه صلاة الليل وملازمة

---

١. هامش مر: في الحديث: «ما من مؤمن إلّا وفيه دُعابة. قلت: وما الدعابة؟ قال: المزاح» [الكافي: ٦٦٣/٢؛ وسائل الشيعة: ١١٢/١٢؛ بحار الأنوار: ٦٠/٧٣؛ مستطرفات: ٥٧٩؛ مشكاة الأنوار للطبرسيّ: ١٩٠؛ معاني الأخبار: ١٦٤].

٢. حج: + بن.

٣. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٢٨٤/٣٠، ٢٢١/٣٣، ١٤٧/٤١؛ الاحتجاج: ١٨١/١؛ نهج البلاغة: ١١٥

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٥/١، ٢٨٠/٦

٤. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٣٨٩/٣١، ١٤٧/٤١؛ الصراط المستقيم: ١٦١/١

ومن طريق أهل السنّة: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٥/١، ١٨٥؛ تاريخ المدينة: ٨٨٣/٣

الأوراد وبسط له ليلة الهرير النطع بين الصفّين، فصلّى عليه وأتمّ ورده والسهام تقع بين يديه وتمرّ بسماخيه وهو لايرتاع لذلك. وكان ولده عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام يصوم النهار ويقوم الليل ويصلّي في اليوم والليلة ألف ركعة بدعواتها ومناجاتها ويرمي عند ذلك بضجيعته كالمتضجّر، ويقول: أنّى لي بعبادة عليّ بن أبي طالب؟[1]

و قصّته مع كميل بن زياد إلى رؤيته له عليه السلام ساجداً بالليل حتّى ظنّ أنّه قد مات معروفة.

[الفضيلة السابعة: العفّة والصفح وكظم الغيظ]

وسابعها: العفّة والصفح وكظم الغيظ: وذلك معلوم منه عليه السلام؛ فإنّه لم يقابل مسيئاً بإساءته قطّ؛ فإنّه صفح عن أهل البصرة يوم الجمل بعد أن عملوا فيه ما عملوا وسار فيهم بسيرة ابن عمّه في أهل مكّة يوم الفتح، مع أنّهم من أعدائه والمجاهدين بحربه وإشهار السيوف في وجهه ووجوه أولاده. وكذلك عفى عن جماعة كانوا يستحقّون القتل بما عملوا معه من الأعمال القبيحة وما قابلوا به من الشتم والسبّ له ولأولاده. منهم عبد اللّه بن الزبير، وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه وأطلقه. ومنهم عائشة؛ فإنّه صفح عنها ولم يؤاخذها بما عملت معه؛ لما علمه منها من الوهن وضعف الرأي مع ما كانت تشتمل عليه من الطعن عليه والبغض له وكان طلاقها بيده، فبعث بها مكرمة إلى المدينة. إلى غير ذلك من أحواله، من يتّبع سيرته عليه السلام وجده موصوفاً بغاية الحلم والصفح.

---

١. **من طريق الشيعة**: كشف اليقين: ١١٨؛ نهج الحقّ: ٢٤٧

[الفضيلة الثامنة: الشجاعة]

وثامنها: الشجاعة: وهي من المعلومات الضروريّة فلايحتاج فيها إلى بيان أحواله ومنزلته؛ فإنّ أهل العلم إذا[1] ذكروا القسم التواتريّ من أقسام الضروريّ يمثّلون بشجاعة عليّ عليه السلام وسخاء حاتم، فلايحتاج إلى الاستدلال عليه.

[الفضيلة التاسعة: الحرص على إقامة الحدود وهداية الخلق]

وتاسعها: الحرص على إقامة الحدود وهداية الخلق: فإنّه معلوم بالتواتر من أحواله؛ فإنّه لم يراقب في اللّه أحداً لاقريباً ولابعيداً. وقصّته مع أخيه عقيل في كلام جبهه به مشهورة. وهو الذي أقام الحدّ على الوليد لمّا تحاماه الصحابة لأجل عثمان وقد قامت عليه البيّنة بشرب الخمر، وقال: لايضيَّع حقّ اللّه وأنا حاضر، وقام إليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمان في أيّام خلافته ولم يراقبه.

وممّا يدلّ على ذلك حروبه التي جرت له في أيّام خلافته وانتشار الحال عليه من الصحابة؛ لعدم مراقبته لأحد منهم في ولاية أو عزل أو ترك شيء من الحقوق أو أخذ شيء من الأموال حتّى آل أمرهم إلى حربه والخروج عليه، فقاتلهم في اللّه لم يأخذه فيه لومة لائم، وذلك ظاهر.

[الفضيلة العاشرة: السبق إلى الإسلام قبل كلّ أحد]

وعاشرها: السبق إلى الإسلام قبل كلّ أحد[2]: وذلك من المعلومات الضروريّة؛

---

١. حج: لو.

٢. **من طريق الشيعة**: تفسير فرات: ٣٤١، ٤٢١؛ الكافي: ٣٣٩/٨؛ الفصول المختارة: ٢٥٤ وما ←

فإنّهعليه السلام صلّى مع رسول اللّهصلى الله عليه وآله سبع سنوات لم يكن أحد يصلّي في الأرض من الرجال غيرهما[١]، وادّعى ذلك لنفسه ولم ينكره عليه أحد، وكان ذلك بمحضر

بعد؛ الإفصاح في الإمامة: ٢٣١ وما بعد؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٧٤، ٣٤٣؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤/٢؛ العمدة: ٦٠؛ الطرائف: ١٨/١؛ بناء المقالة: ٦٠، ٣١٦؛ كشف الغمّة: ٨٢/١، ٨٧، ٢٩٣؛ الدرّ النظيم: ٢٧٩؛ العدد القويّة: ٢٤٤، ٢٤٥؛ كشف اليقين: ٢٨؛ نهج الحقّ: ٢٣٥؛ الصراط المستقيم: ٢٣٨/١، ١٥٧/٣، ٢٣٢؛ الصوارم المهرقة: ٢٥٧؛ شرح أصول الكافي للمازندرانيّ: ٩٨/٦، ٣٥٢، ١٣٦/٧، ١٩٠، ١٩٥، ٣٩/١٢، ٤٥٧؛ حلية الأبرار: ٣٣/٢؛ مرآة العقول: ٢٧٧/٥، ٢٨٥، ٤٩٧/٢٦؛ بحار الأنوار: ٢/١٦، ٢١٢/٣٨، ٥٠/٤٠؛ تفسير نور الثقلين: ٢٥٦/٢؛ رياض السالكين: ٩٩/٢؛ تفسير كنز الدقائق: ٥٢٤/٥؛ منهاج البراعة: ٣٩٥/٢، ٢٧١/٨، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩١، ٤١/١٢، ٣٣٨/١٧، ٣٣٩، ٣٤٥؛ دلائل الصدق: ٤١٥/٥، ٣١٠/٦، ٣١٣

ومن طريق أهل السنّة: أخبار مكّة للفاكهيّ: ١٩١/٣؛ إطراف المسند المعتلي: ٣٦٨/٢؛ الآحاد والمثاني: ١٢١/١ وما بعد؛ السنّة لأبي بكر بن خلال: ٣١٠/٢؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٦٠٣/٢؛ السنن الصغير: ٣٤٩/٢؛ السنن الكبرى للبيهقيّ: ٢٠٧/٦؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٣٠٦/٧، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٧؛ المستدرك على الصحيحين: ١٤٧/٣، ٥٢٨، ٥٧١؛ المعجم الأوسط: ١٦٦/٣؛ المعجم الكبير: ٨٤/٥، ٢٥/١١، ٤٠٦، ٩٧/١٢، ٢٩١/١٩، ٤٥٢/٢٢؛ جامع الأصول: ٦٤٨/٨، ١١٨/١٢، ١٢٥؛ جامع معمّر بن راشد: ٢٢٦/١١، ٢٢٧؛ سنن البيهقيّ: ١٠٤/٢؛ سنن الترمذيّ: ٦٤٢/٥؛ شرح مشكل الآثار: ٢٧١/١٠؛ فضائل الصحابة: ٥٨٩/٢؛ كنز العمّال: ١٤٤/١٣؛ الأحاديث المختارة: ٢٦/١٣، ٢٨؛ مسند أحمد: ١٧٩/٥، ٣٢/٣٢، ٣٥؛ مسند ابن الجعد: ٨٧/١؛ مسند البزّار: ٣٢٢/٩؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٣٨/٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١٦/٤، ١١٨، ١٢١، ٢٣٤/١٣، ٥٣/١٤؛ مصنّف عبد الرزّاق الصنعانيّ: ٣٢١/٥؛ معرفة السنن والآثار: ٩٣/٩؛ شواهد التنزيل: ١٢٤/١

١. **من طريق الشيعة**: الإرشاد: ٣٠/١، ٤٢١/٢؛ الفصول المختارة: ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦؛ كنز الفوائد: ٢٧١/١، ٢٧٢؛ روضة الواعظين: ٨٥/١؛ إعلام الورى: ٣٦١/١، ٣٥٦/٢؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٦/٢؛ العمدة: ٦٥، ٦٦، ١٨٣؛ الطرائف: ١٩/١؛ بناء المقالة: ٣١٧؛ الدرّ النظيم: ←

جماعة من الصحابة، فقال: «أنا الصدّيق الأكبر وأنا الفاروق الأعظم، آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر وأسلمت قبل أن يسلم»[١]. ووصفه النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلام: «يا فاطمة! إنّي قد زوّجتك أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأعظمهم حلماً»[٢]، وفي حديث آخر: «أوّل من يرد عليَّ الحوض أوّلهم إسلاماً أخي عليّ

٢٨١؛ كشف اليقين: ٢٥؛ الصراط المستقيم: ٢٠٦/١، ٢٣٥، ٣٣٠؛ تأويل الآيات: ٥١٦؛ شرح أصول الكافي للمازندرانيّ: ٣٥٢/٢؛ تفسير الصافي: ١٩٤/٤؛ البرهان في تفسير القرآن: ٤٩٢/٤، ٧٤٧، ٧٤٨؛ حلية الأبرار: ٥٠/٢؛ مرآة العقول: ٢٥٥/٤، ٢٨٩/٥؛ بحار الأنوار: ٣٠٢/٢٢، ٢٠٤/٣٨، ٢٢٦، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٤، ٧٧/٤٠، ٨٧، ٥/٦٥، ١٢/١١٠؛ تفسير نور الثقلين: ٢٥٦/٢، ٢٨٨/٤، ٣٠٢؛ تفسير كنز الدقائق: ٥٢٥/٥، ٤٠٥/١٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٣٦٣/١١؛ منهاج البراعة: ٢٦٠/٨، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٧، ٣٤٥/١٧

ومن طريق أهل السنّة: شواهد التنزيل: ١٤٢/٢، ١٨٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ٢٣٠/١٣؛ المناقب لابن مغازليّ: ٦٥؛ المجالس الوعظيّة: ١٦٣/٢؛ تاريخ دمشق: ٣٦/٤٢، ٣٩؛ مختصر تاريخ دمشق: ٢٣٧٢/١

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٢٢٦/٣٨، ٢٦٨، ٢٨٤، ٣٩٨/٤٧؛ الاحتجاج: ٣٧٩/٢؛ الإرشاد: ٣١/١؛ الصراط المستقيم: ٢٣٥/١، ٢٨٢؛ الفصول المختارة: ٢٦١، ٢٧٩؛ كنز الفوائد: ٢٦٤/١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤/٢

ومن طريق أهل السنّة: الآحاد والمثاني: ١٢١/١، ١٢٦؛ الكنى والأسماء: ٩٠٤/٢؛ كنز العمّال: ٤٣٤/٢؛ السنّة لابن أبي عاصم: ٥٩٨/٢؛ السنن الكبرى للنسائيّ: ٤٠٩/٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٨/١٣، ٢٣٩؛ المستدرك على الصحيحين: ١٢٠/٣؛ فضائل الصحابة: ٥٨٦/٢؛ كنز العمّال: ٤٣٤/٢، ١٢٢/١٣؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ٣٦٨/٦

بل هناك روايات عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه سمّى عليّاً عليه السلام الصدّيق الأكبر وأوّل المسلمين: المعجم الكبير: ٢٦٩/٦؛ بحر الفوائد: ٣١٣/١؛ ترتيب الأمالي الخميسيّة: ٥٨/١؛ كنز العمّال: ٦١٦/١١، ١٥٣/١٣؛ مسند البزّار: ٣٤٢/٩

٢. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٤١/٣٧، ١٣٢/٤٣، ١٤٩؛ الأمالي للطوسيّ: ١٥٤؛ كشف الغمّة: ١٥٣/١، ٣٦٢؛ كشف اليقين: ١١٧، ٢٦٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٤٤/٣

←

بن أبي طالب»[1]، إلى غير ذلك.

[تحقيق في إسلام الصبيّ]

وأهل العناد ربّما يدّعون السبق لأبي بكر ويحتجّون بأنّ إسلام عليّ قبله لااعتداد به؛ لأنّه كان في سنّ الطفوليّة وإسلام الصبيّ لااعتداد به. وذلك بناء على أصولهم الفاسدة من إنكار الواجبات العقليّة والتكاليف المنوطة بها ويدّعون أنّ المعارف العقليّة الإلهيّة إنّما تجب[2] بالشريعة. وأنت لمّا عرفت استناد وجوبها إلى العقل قبل الشرع تحقّق عندك سقوط هذه الدعوى؛ فإنّ الواجبات العقليّة تلحق المميّز، فيكون إسلامه صحيحاً معتبراً عقلاً عند ذوي العقول ومحقّقي علمي الأصول. هذا مع أنّا نمنع ما قالوه من كون الإسلام الصبيّ غير معتبر في الشرع؛ فإنّ الأحاديث الصحيحة مصرّحة بالاعتداد بإسلام المميّز وأنّ جميع عباداته واقعة على الأصول الشرعيّة، مع أنّ لنا أن نمنع من كونه عليه السلام يومئذٍ غير بالغ؛ لجواز حصوله بغير السنّ؛ لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة

ومن طريق أهل السنّة: فضائل الصحابة: ٧٦٤/٢؛ الرياض النضرة: ١٦٠/٣؛ تاريخ دمشق: ١٣١/٤٢ وما بعد؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٧/١٣؛ مختصر تاريخ دمشق: ٢٣٨٦/١

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ٢٧٢/٣٧، ٢٤٧/٣٨، ١٨/٣٩، ١٣٧/٦٥؛ الاحتجاج: ١٣٩/١؛ إعلام الورى: ١٨٦؛ الأمالي للصدوق: ١٨٦؛ بشارة المصطفى: ١٥٥؛ كشف الغمّة: ٢٨٧/١، ٢٩٨؛ كشف اليقين: ١٠٧، ٢٨١؛ كنز الفوائد: ١٧٨/٢

ومن طريق أهل السنّة: معجم ابن الأعرابيّ: ٥٦٢/٢؛ المناقب لابن مغازليّ: ٦٧؛ تاريخ دمشق: ٤٠/٤٢

٢. حج (خ ل): تكون.

أوجبت حصول البلوغ الشرعيّ قبل العدد، وما ذاك بعجب منه؛ فإنّه عليه السلام منبع العجائب وموضع الغرائب.

[امتناع إحصاء فضائل عليّ عليه السلام]

وما ذكرناه في هذه المواضع من فضائله عليه السلام قليل من كثير ويسير من جمّ غفير، ومَن الذي يمكنه إحصاء فضائله والاستقصاء على مناقبه؟ ورسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول فيه: «لو أنّ الإنس كُتّاب والجنّ حُسّاب والآجام أقلام والبحر مداد ما أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب»[1]، رواه أخطب خوارزم في مسنده[2]. ومن يقول فيه رسول اللّه هذا كيف يمكن إحصاء فضائله والوقوف على جميع مناقبه؟ وقد قيل عن بعض أهل العلم إنّه قال ممّا اختصّ به عليّ بن أبي طالب عليه السلام من العجائب: «إنّ أولياءه كتموا فضائله خوفاً وأعداؤه كتموا فضائله حسداً، ثمّ ظهر من بين الكتمانين فضائل طبّقت الخافقين». وقد ذكرنا في هذه النبذة /٢٠٨ أ/ بعضاً يسيراً منها تيمّناً بها وتبرّكاً بذكرها.

❊ ❊ ❊

---

١. **من طريق الشيعة**: بحار الأنوار: ١٩٧/٣٨، ٤٩/٤٠، ٧٠، ٧٣، ٧٥؛ إرشاد القلوب: ٢٠٩/٢؛ بناء المقالة: ١٦٤، ٣٦٩؛ الصراط المستقيم: ١٥٣/١؛ الطرائف: ١٣٨/١؛ كشف الغمّة: ١١١/١؛ كشف اليقين: ٢؛ كنز الفوائد: ٢٨٠؛ نهج الحقّ: ٢٣١

٢. المناقب للخوارزميّ: ٣١٦

[النصّ الفعليّ الدالّ على ولاية عليّ عليه السلام]

قوله: ودعواه الإمامة وظهور المعجزة على يده كردّ الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام الحيتان والثعبان ونقص الفرات بضربته وهما متواتران.

لمّا كان النصّ هو الطريق الموصل إلى معرفة الوليّ وثبوت ولايته ولاطريق غيره عند هذه الطائفة وذكر النصّ القوليّ الدالّ على ولاية عليّ عليه السلام[1] أشار إلى ذكر النصّ الفعليّ الدالّ على ولايته؛ فإنّ الولاية الخاصّة لمّا كانت فرع النبوّة وكان إثبات الأصل موقوفاً على النصّ الفعليّ ولاطريق إلى ثبوته سواه صحّ كونه طريقاً إلى إثبات الولاية الخاصّة المتفرّعة عليها؛ لأنّ ما ثبت به الأصل يجب أن يثبت به الفرع. وقد علم في الكلام أنّ الطريق إلى إثبات النبوّة ليس إلّا ظهور المعجزة بعد دعواه النبوّة؛ ليكون حجّة على الكلّ في وجوب تصديقه وصحّة دعواه؛ لحصول العلم الضروريّ حينئذٍ بصدقه. وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية وثابت فيها، فيصحّ إثباتها به. وقد ثبت أنّ عليّاً عليه السلام ادّعى الإمامة وظهرت على يده معجزات كمعجزات النبيّ صلى الله عليه وآله، بل أبلغ منها وأظهر دلالة؛ إزالةً للارتياب وتأكيداً للاحتجاج وإبلاغاً في الإعذار لما حصل فيه من الاختلاف بين أهل الإسلام.

[إثبات النصّ الفعليّ بثلاث مقدّمات]

ولهذا جعل المصنّف ذلك من جملة الأدلّة الدالّة على ثبوت ولايته، وتركّبه

---

١. مر: ولايته.

من ثلاث مقدّمات:

الأولى: أنّه‌عليه السلام ادّعى الإمامة.

الثانية: أنّه ظهر على يده المعجزة عقيب دعواه.

الثالثة: أنّ كلّ من ادّعى الإمامة وظهر على يده المعجزة كان صادقاً في دعواه.

[المقدّمة الأولى لإثبات النصّ الفعليّ]

والمقدّمة الأولى ثابتة بين الإماميّة منقولة بينهم بالتواتر، فهي عندهم من المعلومات الضروريّة، بل ورواه المخالف أيضاً؛ فإنّ شكايته‌عليه السلام من الصحابة ومخاصماته معهم وتظلّمه ممّن تقدّمهم وتخلّفه عن متابعتهم[1] ممّا نقل عند الكلّ وعلم بين الخلق لاينكره إلّا ذو غباوة أو معاند. فقد اشتهر عنه ما كان بينه وبين الأوّل من المجادلات والمخاصمات وأنّه استشهد جماعة من الصحابة على نصّ يوم الغدير وغيره. وإنّهم لمّا طلبوه للبيعة وامتنع قال: إنّ البيعة لي في رقابكم يوم الغدير.

[احتجاجه‌عليه السلام بمقاماته المشهورة يوم الشورى]

وفي يوم الشورى احتجّ عليهم بأبلغ الحجج وعدّد مقاماته المشهورة التي له من النبيّ‌صلى الله عليه وآله وما قاله في حقّه من النصوص وما خصّه به من الخصائص الدالّة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه، فلم ينكره عليه أحد[2].

---

١. حج: مبايعتهم.

٢. روي أنّه‌عليه السلام احتجّ على أهل الشورى بهذا الكلام: بايع الناس أبا بكر وأنا واللّه أولى بالأمر منه وأحقّ به منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع القوم كفّاراً ويضرب بعضهم رقاب ←

بعض بالسيف. ثمّ بايع أبو بكر لعمر وأنا أولى بـالأمر منـه، فسـمعت وأطعـت مخافـة أن يرجع الناس كفّاراً. ثمّ أنـتم تريـدون أن تبـايعوا عثمـان، إذَن لاأسـمع ولاأطيـع. إنّ عمـر جعلني في خمسة نفر أنا سادسهم، لايعرف لي فضلاً في الصلاح ولايعرفونـه لـي، كأنّمـا نحن فيه شـرع سـواء. وأيـم اللّـه لـو أشـاء أن أتكلّـم لتكلّمـت، ثـمّ لايسـتطيع عـربيّكم ولاعجميّكم ولاالمعاهد منكم ولاالمشرك ردّ خصلة منها.

ثمّ قال: أنشدكم اللّه أيّها الخمسة! أمنكم أخو رسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد له عمّ مثل عمّي حمزة بن عبد المطّلب أسد اللّه وأسد رسوله غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد له أخ مثل أخي المزيّن بالجناحين يطير مع الملائكة في الجنّة؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت رسول اللّهﷺ سيّدة نساء هذه الأمّة؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد له سبطان مثل ولديَّ الحسن والحسين سبطَي هذه الأمّة ابنَي رسول اللّـهﷺ غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد قتل مشركي قريش غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد وحّد اللّه قبلي؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد صلّى إلى القبلتين غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد أمر اللّه بمودّته غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد غسل رسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد سكن المسجد يمرّ فيه جُنُباً غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد ردّت عليه الشمس بعد غروبها حتّى صلّى العصر غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد قال رسول اللّه ـ حين قرب إليه الطير فأعجبه ـ: اللّهـمّ ائتنـي بأحـبّ خلقـك إليك يأكل معي من هذا الطير، فجئت وأنا لاأعلم ما كان من قوله، فدخلت فقال: وإلـيَّ يـا ربّ، وإليَّ يا ربّ، غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد كان أقتل للمشركين عند كلّ شديدة تنزل برسول اللّه غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد كان أعظم غناء عن رسول اللّه منّـي حتّـى اضـطجعت علـى فراشـه ووقيتـه بنفسي وبذلت مهجتي غيري؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد كان يأخذ الخمس غيري وغير زوجتي فاطمة؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد كان له سهم في الخاصّ وسهم في العامّ غيري؟ قالوا: لا.

ومنه قوله‌عليه‌السلام المنقول تواتراً: «واللّه ما زلت مدفوعاً عن حقّي مستأثراً عليّ منذ قبض اللّه نبيّه حتّى يوم الناس هذا»[١]. وقوله: «اللّهمّ إنّي أستعديك على قريش؛ فإنّهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمّي وما مهّدته لنفسي»[٢]. والخطبة الموسومة بالشقشقيّة مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتّى قال فيها: «أرى تراثي نهباً»، وعنِي بتراثه الخلافة، وهي من المشاهير المذكورة في كتب أهل العلم، لاينكر أنّها من كلامه ولايجحدها إلّا من لااطّلاع

قال: أمنكم أحد يطهّره كتاب اللّه غيري حتّى سدّ النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله أبواب المهاجرين جميعاً وفتح بابي إليه، حتّى قام إليه عمّاه حمزة والعبّاس، فقالا: يا رسول اللّه! سددت أبوابنا وفتحت باب عليّ، فقال النبيّ: ما أنا فتحت بابه ولاسددت أبوابكم، بل اللّه فتح بابه وسدّ أبوابكم؟ قالوا: لا.

قال: أمنكم أحد تمّم اللّه نوره من السماء حين قال: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ**﴾؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أمنكم أحد ناجى رسول اللّه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله ستّ عشرة مرّة غيري حين نزل جبرئيل: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً**﴾ أعَمل بها أحد غيري؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أمنكم أحد ولّى غمض رسول اللّه غيري؟ قالوا: اللّهمّ لا.

قال: أمنكم أحد آخر عهده برسوله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله حين وضعه في حفرته غيري؟ قالوا: لا. (بحار الأنوار: ١٣٤/٢٩، ٦٣٥، ٣١٥/٣١، ٣٥٠، ٣٦٦؛ الأمالي للطوسيّ: ٣٣٢، ٥٤٤؛ بشارة المصطفى: ٢٤٣؛ بناء المقالة: ٤٠٩؛ الخصال: ٥٣٣/٢؛ الصراط المستقيم: ٦٤/٢؛ الطرائف: ٤١١/٢؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ نهج الحقّ: ٣٩١).

١. بحار الأنوار: ٦١٠/٢٩، ١٣٥/٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٣/١؛ نهج البلاغة: ٥٣

٢. بحار الأنوار: ٦٠٥/٢٩، ٦٠٧، ٦٢٩، ١٤/٣٠، ٥٦٩/٣٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٠٣/٤، ١٠٤، ٩٦/٦، ٣٠٥/٩، ١٠٩/١١؛ الصراط المستقيم: ٤٣/٣؛ الصوارم المهرقة: ٢٩، ٧٤؛ الغارات: ٢٠٣/١، ٣٩٢/٢؛ نهج البلاغة: ٢٤٦، ٣٣٦

له على السير أو مكابر ينكر الأمور الشهيرة وذلك ممّن لايلتفت إليه ولايعوّل عليه[1].

[المقدّمة الثانية لإثبات النصّ الفعليّ]

والثانية معلومة أيضاً بالتواتر بين الإماميّة وغيرهم، قد نقلوا من أحواله وما ظهر على يده من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجلّ عن العدّ والإحصاء، وأشار المصنّف إلى يسير منه، وباليسير يستدلّ على الكثير. وخصّها بالذكر؛ لأنّها من الوقائع البالغة في الاشتهار مبلغاً قرب من العلم، ولاشتهارها لم يحتج إلى بيان أسانيدها وتعديد قصصها. واشتهر عنه عليه السلام معجزات أخرى كالإعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطّلاع على أحوال الكائنات والارتقاء إلى العلويّات وحراسة أهل الإسلام والقيام بمهامّ الرسالة والحفظ لقواعد الدين وانتظام أمر المسلمين، إلى غير ذلك من أحواله وأفعاله التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقّاها الخاصّ والعامّ وتحدث بعجائبها سائر الأنام ولاينكرها إلّا ذوي الغباوات ومن دأبه إنكار الحقّ وكتمان فضائل أهل البيت عليهم السلام.

[شكايته عليه السلام من قريش عند اللّه]

وممّا جمع بين الأمرين ما ورد في بعض أقواله من خطبه رواها أهل العلم

---

١. هامش حج: والعجب أنّ بعض من عاند باللّه ورسوله نسب هذه الخطبة إلى السيّد الرضيّ وقال: هذا من مجعولاته. والحال أنّ قبل السيّد الرضيّ نقلها عليّ بن بابويه القمّيّ في *علل الشرائع* (١/١٥٠). والفيروز آباديّ في *قاموسه* نسبها إليه بقوله: «والخطبة الشقشقيّة علويّة». فالقول بأنّها من موضوعات السيّد يبعده الوجهان المسطوران بأنّ هذه النسبة من الموضوعات.

من شرّاح *نهج البلاغة* وهي: «أنّ قريشاً طلبت السعادة فشقت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلّت، ويحهم، ألم يسمعوا ويحهم ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾[١]، فأين العدل[٢] والمنزع عن ذرّيّة الرسول الذين شيّد اللّه بنيانهم فوق بنيانهم وأعلى رؤوسهم فوق رؤوسهم واختارهم عليهم؟ ألا إنّ الذرّيّة أفنان أنا شجرتها ودوحة أنا ساقها وأنا مِن أحمد بمنزلة الضوء مِن الضوء. كنّا ظلالاً تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر، أشباحاً عاليةً لاأجساماً نامية. إنّ أمرنا صعب مستصعب لايعرف كنهه إلّا ثلاثة: ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه للإيمان، فإذا انكشف لكم سرّ ووضح لكم أمر فاقبلوا، وإلّا فاسكتوا تسلّموا وردّوا علمه إلى اللّه؛ فإنّكم في أوسع ممّا بين السماء والأرض».[٣]

[إعجاب جبرئيل من حملات عليّ عليه السلام يوم خيبر]

وقد ورد عن الثقات أنّ عليّاً عليه السلام لمّا شطر مرحباً في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل عليه السلام إلى النبيّ صلى الله عليه وآله باسماً معجباً. فسأله النبيّ صلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: أمّا ابتسامي فهذه الملائكة قد عجبوا من حملات عليّ بن أبي طالب عليه السلام حتّى نادوا باسمه: لافتى إلّا عليّ، لاسيف إلّا ذو الفقار. وأمّا إعجابي فإنّي لمّا أُمِرت أن أخرب مدائن لوط السبعة رفعتها بأمر اللّه وقدرته من الأرض السابعة السفلى إلى السماء السابعة العليا على ريشه واحدة من جناحي حتّى سمع من في

١. الطور/٢١
٢. حج (خ ل): المعدل.
٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٠٥/١٣

السماء صياح ديكهم وبكاء أطفالهم ولم أثقل بها إلى الصبح، ثمّ دمّرتها تدميراً. واليوم لمّا كبّر عليّ عليه السلام تكبيرته الهاشميّة وضرب ضربته العلويّة المؤيّدة من اللّه بالقوى الإلهيّة وشطر مرحباً وجواده شطرين أمِرت أن أقبض فاضل سيفه حتّى لايشقّ الأرض ويشقّ الحامل لها شطرين فتميد بأهلها. وكان فاضل سيف عليّ عليه السلام على يدي أثقل من مدائن لوط السبعة، هذا وإسرافيل وميكائيل ٢١٦/ ب/ قد قبضا على عضده في الهواء.[1]

وما هو بعجب بالنسبة إلى كماله ومراتب أحواله؛ لأنّ مدائن لوط قطعة من الأرض، وضربته صادرة عن تأييد اللّه وقدرته، وأين قدرة اللّه التي من خشيتها ترعد السماء وسكّانها إلى قطعة من الأرض وجدرانها؟ والإمام أمر اللّه وعظمته، وأين ثقل الأرض إلى عظمة ربّ السماء والأرض؟ ألاتفهم قوله تعالى: ﴿**إنّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبالِ فَأبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها وَأشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الإنْسانُ**﴾[2]؟ والأمانة ليست الصلاة ولاالزكاة، وإنّما هي ولاية اللّه في أرضه وعباده وخلافة اللّه في بلاده؛ لأنّ القائم بها قائم مقام اللّه، والأمانة صفة الأمين. وإذا كانت السماوات والأرض قد عجزت عن حمل الصفة أن تقوم بها لعظمتها في ملكوت اللّه فكيف يطيق جبرئيل وحده حمل الأمين الموصوف الذي ظهرت فيه وبه الآثار الإلهيّة والقوى الربّانيّة؟ وإلى هذا المعنى أشار في قوله عليه السلام: «ما قلعتُ باب خيبر بقوّة جسمانيّة وقوّة غذائيّة، بل بقوّة ربّانيّة وآثار إلهيّة»[3]. وإذا

---

١. بحار الأنوار: ٤٠/٢١

٢. الأحزاب/٧٢

٣. بحار الأنوار: ٢٦/٢١، ٣١٨/٤٠، ٤٦/٥٥، ٧٦/٧٠، ٣٢/٨٤، ١٣٨/٩٩؛ الأمالي للصدوق: ٥١٣؛ ←

كان شديد القوى[1] لايقوى على حمل فاضل سيف عليّ فكيف يطيق الناس على حمل سرّه الذي تأسّف ـ صلوات اللّه عليه ـ عليه فقال: «آه آه! لو أجد له حَمَلة»[2]؟ فلاجرم إذا لمعت بارقة من بوارق سرّه من سمائه يكاد سناء برقه يذهب بالأبصار ولاتجد عند أكثر الناس لهذا إلّا الردّ والإنكار، وما علمنا من سرّ عظمته إلّا نقطة هي الباب الدالّ على الجناب وليس بينها وبين اللّه من حجاب، فهي السرّ والحجاب، ففافهموا يا أولي الألباب!

[سلطنة عليّ عليه السلام المطلقة على عالم الإمكان]

روي عن المقداد بن الأسود أنّ عليّاً عليه السلام /٢١٩ ب/ يوم الأحزاب قد كان واقفاً على شفير الخندق وقد قتل عمرواً وتقطّعت بقتله الأحزاب وافترقوا سبعة عشر فرقة. وإنّي لأرى كلّ فرقة في أعقابها عليّاً يحصدهم بسيفه، وهو عليه السلام في موضعه لم يتبع أحداً منهم؛ لأنّه عليه السلام كان من كريم أخلاقه لايتبع منهزماً.

وروي جابر الأنصاريّ قال: شهدت البصرة مع أمير المؤمنين عليه السلام، والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعين ألفاً. فما رأيت منهم منهزماً إلّا وهو يقول: هزمني عليّ،

بشارة المصطفى: ١٩١؛ الخرائج: ٥٤٣/٢؛ روضة الواعظين: ١٢٧/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧/٥، ٣١٦/٢٠؛ الطرائف: ٥١٩/٢؛ كشف اليقين: ١٤١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٣٩/٢؛ نهج الحقّ: ٢٥٠

١. والمراد من شديد القوى هو جبرئيل، كما أشار إليه في: النجم/٥

٢. بحار الأنوار: ٤٤/٢٣، ١٥٣/٤٠، ٢٢٤/٦٥؛ إرشاد القلوب: ٢١٢/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٠؛ الأمالي للمفيد: ٢٤٧؛ الخصال: ١٨٦/١؛ غرر الحكم: ١١٨؛ كمال الدين: ٢٨٩/١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٨/٢؛ نهج البلاغة: ٤٩٥

ولامجروحاً إلّا يقول: جرحني عليّ، ولا من يجود[١] بنفسه إلّا هو يقول: قتلني عليّ، ولاكنت في الميمنة إلّا وسمعت صوت عليّ، ولا في الميسرة إلّا وسمعت صوته. ولقد مررت بطلحة وهو يجود بنفسه وفي صدره نبلة، فقلت له: من رماك بهذه النبلة؟ فقال: عليّ بن أبي طالب. فقلت: يا حزب بلقيس ويا جند إبليس! إنّ عليّاً لم يرم بالنبل وما بيده إلّا سيفه. فقال: يا جابر! أما تنظر إليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الأرض أخرى ويأتي من قبَل المشرق مرّة ومن قبَل المغرب أخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئاً واحداً؟ فلايمرّ بفارس إلّا طعنه ولايلقى أحداً إلّا قتله أو ضربه أو كبّه بوجهه أو قال: مُت يا عدوّ اللّه! فيموت، فلايفلت منه أحد. فتعجّبتُ ممّا قال.

ولاعجب من أسرار أمير المؤمنين عليه السلام وغرائب فضائله وباهرات معجزاته و[كأيّن من][٢] بغيّ أو معاند إذا سمع هذه الأسرار أنكرها وكاد أن يتميّز من الغيظ[٣] عند سماعها؛ لظلمة في قلبه وبهمة في لبّه، فلايقدر على مطالعة هذه الأنوار، فيصعب عليه سماع هذه الأسرار ولايتفطّن لمعاني هذه الأخبار.

[المقدّمة الثالثة لإثبات النصّ الفعليّ]

وأمّا المقدّمة الثالثة[٤]: فظاهرة لمن عرف أسرار الربوبيّة وأنّه لايحملها إلّا أهلها وأنّ البعيد عن النار لايحترق بها، فلايظهر فيه آثارها، وأنّ الحديدة المحماة

---

١. هامش مر: سمح بها عند الموت، فكأنّه يدفعها كما يدفع الإنسان ماله (مجمع البحرين).
٢. تش، مر، حج: كأنّي.
٣. مقتبس من: الملك/٨
٤. وهي أنّ كلّ من ادّعى الإمامة وظهر على يده المعجزة كان صادقاً في دعواه.

بالنار يفعل أفعالاً مناسبة لأفعالها؛ لأجل مجاورتها. فالأنفس المقدّسة الواصلة إلى الحضرة الإلهيّة بمرتبة الولاية الموجبة للقرب المستلزم للتخلّق بصفات الحقّ وظهور آثار الإلهيّة بمرتبة الولاية لايبعد منه وقوع هذه الأفعال وتحمّل هذه الأسرار؛ فإنّه الباب الذي به المدخل إليه وبه تتمّ المعرفة له والالتجاء بذلك إلى ظلّ العبوديّة والقيام بالخدمة؛ لأنّه مظهر الكلّ وموضع القدوة، فكيف يصحّ أن يكون بعيداً منه أو كاذباً عليه أو مدّعياً ما ليس له؟ هيهات! ذلك غير متصوّر في نظر العقول، بل من المحالات العقليّة بالبراهين القطعيّة، فتكون الولاية ثابتة له، لايدّعيها معه إلّا شقيّ أخذ الشيطان بزمامه، كما ورد في الأحاديث الصحيحة عنهﷺ: «من نازع عليّاً الخلافة بعدي فهو كافر»[1]، وفي موضع آخر: «من نازع عليّاً الخلافة بعدي فقد أنكر نبوّتي /٢٢٠ أ/ ونبوّة الأنبياء من قبلي»، وفي حديث آخر: «يا عليّ! أنت والأطهار من ذرّيّتك من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني»[2]، إلى غير ذلك من الأحاديث والفضائل والمعجزات لو أردنا إيراد بعض البعض منها لطال علينا الأمر واتّسع، وفي ما ذكرناه كفاية لطالب الهداية.



---

١. مستدرك الوسائل: ١٨٦/١٨؛ بحار الأنوار: ٣٢٠/٣٢، ١٣٥/٣٨؛ عوالي اللآلي: ٨٥/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٦/٣

٢. بحار الأنوار: ٣٦٦/٨، ٦٢/٢٧، ٢٤٦/٣٦، ٢٥١؛ الاحتجاج: ٦٩/١؛ الصراط المستقيم: ١٢٧/٢، ١٤٥؛ عوالي اللآلي: ٨٥/٤؛ كمال الدين: ٢٦١/١، ٤١٣/٢

[عدم صلاحيّة غير عليّ عليه السلام للولاية]

قوله: وغيره لايصلح للإمامة؛ لتقدّم كفره وللقوادح[1] المعدودة فيه، فيكون ظالماً، فلايصلح للإمامة؛ لقوله تعالى: ﴿لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾[2]، /٢٢٠ ب/ فيكون هو الإمام؛ لعدم الواسطة.

لمّا كان من عادة أهل العلم الاستدلال على إثبات الشيء بإبطال نقيضه وكانت أقوال الأمّة بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله منحصرة في قولين: قول بأنّ الولاية لعليّ بالنصّ، وقول بأنّها لأبي بكر بالاختيار، ولاثالث يومئذٍ لهما، كان إبطال القول الثاني مستلزماً لصحّة القول الأوّل، فلهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركّب من مقدّمتين:

إحداهما: أنّ غير عليّ لايصلح للولاية ولا تصلح الولاية له.

والثانية: إذا بطلت صلاحيّة غيره تعيّن هو عليه السلام لها، وهذه المقدّمة غنيّة عن البيان غير محتاجة إلى الشرح.

[وجهان في بيان عدم صلاحيّة غيره عليه السلام للولاية]

أمّا الأولى: فقد ذكر في الأصل لبيانها وجهان:

[الوجه الأوّل: تقدُّم كفر غيره عليه السلام على الإسلام]

الأوّل: تقدُّم كفر غيره على الإسلام؛ إذ من المعلومات الضروريّة أنّ أبا بكر

---

١. حج: القوادح.
٢. البقرة/١٢٤

وعمر وعثمان وجميع الصحابه إنّما أسلموا عقيب كفر؛ لأنّهم كانوا قبل ظهور النبيّ صلى الله عليه وآله على سنن الجاهليّة في عبادة الأوثان وتعظيم الأزلام وانتهاك الحرمات واستعمال المقبحات وإنّما أسلموا بعد أن فات أكثر أعمارهم في الكفر والمعاصي وما هو مبعد عن اللّه، ولاينكر ذلك أحد من أهل الإسلام من أوليائهم وأعدائهم. وعليّ عليه السلام لم يكن كذلك؛ فإنّه لم يكن من أتباع الجاهليّة ولاسجد لأصنامهم ولاأجال قِداحهم ولااستقسم بأزلامهم، بل كان موحّداً للّه عارفاً به على الدين القويم والصراط المستقيم، طريقة آبائه وأجداده إلى أبيهم إبراهيم عليه السلام.

فلمّا أظهر النبيّ صلى الله عليه وآله بالدعوة الإسلاميّة كان من أوّل أتباعه وأنصاره والقائم بأوامره ونواهيه، وكيف لا؟ وهو بعض من كلّه ونور من شمسه ولحمه ودمه، بل نفسه كما ورد في الأحاديث الصحيحة. وبالضرورة مَن تقدَّم كفره كان مبايناً للكمال متّصفاً بالنقص بعيداً عن اللّه مخالفاً لأمره، بل من أعدائه والمطرودين عن جواره، فلايماثل ولايشابه من شبّ في طاعة اللّه، بل من كان مع نبيّ اللّه في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكيّة[1]، بل في العوالم النوريّة والأجسام الشبحيّة متّصلاً به ومتّحداً معه، لم يفارقه في حالة من الحالات ولا في مقام من المقامات. ومن كانت هذه حاله وجب أن يكون موصوفاً بالكمال الأعلى والمقام الأعظم الأسنى كحال قرينه وقسيمه وشقيقه وأخيه وشكله بل نفسه، بل موصوفاً

---

١. الكافي: ٤٤١/١؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٥، ٣٤٠/٢٤، ٩٩/٣٥، ١٥٦، ١٩٦/٥٤، ٣٠٠/٧٤؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦٣/٧، ٦٧/١٤؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١

بجميع صفاته، فيكون له الكمال المطلق والحال العليا، فيكون صاحب القرب من الحقّ تعالى كحال أخيه من غير فرق، بخلاف غيره؛ فإنّه بعيد عن هذه الكمالات والتحلّي بهذه الصفات، فكيف يكون من أهل الولاية أو يصحّ أن يكون موصوفاً بها من كانت حاله مباينة لحال المولى، بعيداً من طاعته، متمرّداً عن مظاهر آثاره، غير قابل لفيض كمالاته بسبب المباينة الخلقيّة والمعاندة الحاليّة؟ /٢٢١ أ/

وأيضاً فإنّ سبق الكفر مستلزم للنقص بالنسبة إلى من ليس كذلك، فيكون موصوفاً بكونه ظالماً؛ لقوله تعالى: ﴿**وَالْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ**﴾[١]. ولأنّ الظلم لغةً النقص، قال تعالى: ﴿**آتَتْ أُكُلَها وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً**﴾[٢] أي لم ينقص، والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزم للولاية، فلايكون المسبوق إسلامه بالكفر بصالح للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال والولاية العامّة بالانحراف عن الصراط المستقيم مأوى الضالّين، فيكون بعيداً عن اللّه، فكيف يكون البعيد عنه وليّاً له؟ هذا خلف.

[الوجه الثاني: القوادح المعدودة في غيره عليه السلام]

الثاني: أنّ ذلك الغير المدّعى له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد عدّ أهل السير والتواريخ وقوع كثير من القوادح التي يوجب عدم صلاحيّته للولاية باعتبار أهل الظاهر، ومن يقول بصحّة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك؟ والقوادح المعدودة فيه وفي من تخلّف عن نصبه وأمره كثيرة

---

١. البقرة/٢٥٤

٢. الكهف/٣٣

مذكورة بين أهل العلم ودوّنوها في كتبهم ودوّنوها أهل النقل وأقرّ بها ذوي الفضل.

[ملاحظات حول أبي بكر بن أبي قحافة]

أمّا الأوّل: فقدحوا فيه بتأميره على الناس وعلى وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والأنصار بغير رضاً منهم ولااختيار من جميعهم؛ فإنّ أكثرهم يوم السقيفة كانوا غياباً لم يحضروا مبايعة عمر وأبو عبيدة له والطلقاء، مع أنّه لم يدّع أنّ ذلك له من اللّه ولا من رسوله، ثمّ لم يكفه حتّى ألزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشأ، حتّى كسرت في ذلك السيوف وشهرت على رؤوس الأشهاد ودفع في الصدور وسحبت فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت الأصوات وتطاولت منها الشكايات ووقع من أجلها هتك الحرمات، حتّى قال فيها عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى اللّه المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه[١].

ثمّ ما قنع حتّى سمّى نفسه خليفة رسول اللّه، ومن المعلوم عند الكلّ أنّ رسول اللّهﷺ لم يستخلفه في شيء من أموره البتّة، ودعواهم أنّه استخلفه في الصلاة في مرض موته لم تثبت، بل كانت دعوىً كاذبة عند ذوي التحقيق رواها أهل الافتراء، وما ذاك بأعظم ممّا افتروه من أنّ النبيّﷺ خرج فصلّى خلفه، وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم.

---

١. بحار الأنوار: ٤٤٣/٣٠، ٤٩/٣٢، ٢٥٣/٤٩، ١٢٤/٩٠؛ الاحتجاج: ٢٥٥/١؛ بناء المقالة: ٣٨٢؛ دعائم الإسلام: ٨٤/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣١/٩، ٢٤٤/١٣، ٢١/٢٠؛ الصراط المستقيم: ٣٠١/٢؛ الصوارم المهرقة: ١٣٦؛ نهج الحقّ: ٢٦٤

وممّا قدحوا به فيه قتل مالك بن نويرة وأصحابه بأمره واستباح أموالهم بغير حقّ وكانوا من أهل الإسلام الصحيح، وسمّاهم أهل الردّة وما كانوا كذلك، بل كان ذلك افتراء عليهم عناداً للحقّ، ولهذا أنّ عمر أنكر ذلك ولم يرضه، فلمّا ولي ردّ على ورثة مالك جميع ما كان وجده من غنيمتهم وسبيهم.

ومن قوادحه منعه إرث فاطمة ونحلتها بحجّة واهية وطالبها بالبيّنة[١] على ما في يدها /٢٢١ ب/ وذلك خلاف حكم اللّه.

وتكلّم في الصلاة متعمّداً ناهياً لخالد عمّا واطاه عليه من قتل عليّ في صلاة الصبح لمّا داخله الجزع والندم على ما فرّط منه عند خالد لمّا جعل العلامة بينهم عند التسليم، فتكلّم قبله وقال: لايفعلنّ خالد ما أمرتُه، ثمّ سلّم. ذلك من أعظم الوقائع.

وقال: ليتني كنت سألتُ رسول اللّهﷺ هل للأنصار في هذا الأمر حقّ أم لا[٢]، فشكّ في صحّة خلافته، ولهذا قال عليّعليه السلام: «احتججتم على الأنصار بالقرابة من رسول اللّهﷺ، فأعطوكم المقادة وسلّموا لكم الإمارة، فنحن نحتجّ عليكم بما احتججتم به على الأنصار، فإن كانت الخلافة بالقرابة فنحن أولى بها منكم بما لنا من رسول اللّهﷺ من القرابة الخصيصة، وإن كانت لا بها فالأنصار على دعواهم»[٣].

---

١. مر: البيّنة.

٢. بحار الأنوار: ٣٨٠/٢٨، ١٢٢/٣٠، ١٣٤، ١٣٧، ١٤١؛ الخصال: ١٧١/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤٥/٢، ٢٦٢/١٢، ١٦٤/١٧، ١٦٦؛ الصراط المستقيم: ٣٠٠/٢؛ نهج الحقّ: ٢٦٥

٣. بحار الأنوار: ١٨٥/٢٨؛ الاحتجاج: ٧٣/١

وأخذ الأجرة على ولاية المسلمين، فأبدع لنفسه في بيت مال المسلمين كلّ يوم ثلاثة دراهم أجرة له على القيام بأمور الأمّة.

وتأخّر عن جيش أسامة وقد أمره رسول اللّهﷺ بالخروج معه وحثّ على خروجهم، فتأخّروا عنه خلافاً لأمره.

ونصّ على عمر بالخلافة بعده مع اعترافه بأنّ الخلافة لايكون إلّا بالاختيار، فترك الاختيار وأخرج المسلمين منه بزعمه واضطرّهم إلى الرضا بخلافة عمر خلافاً على رسول اللّهﷺ في زعمه.

وأمر أن يدفن في بيت رسول اللّهﷺ مع عدم الإذن له في ذلك بإجماع الكلّ مع اعتقاده أنّ البيت فيء للمسلمين، فكيف ساغ الدفن بغير إذنهم؟

وسئل عن الكَلالة والأبّ، فما عرفهما، فدلّ على جهله بالأحكام.

وسئل عن اللّه، فقال: على العرش، حتّى عاب عليه السائل واستهزأ بالإسلام لمّا عرف أنّ رئيس الإسلام بهذه الجهالة، لولا عليّعليه السلام نبّهه على الحقّ غيرةً على الإسلام.

وماتت فاطمة ـ صلوات اللّه عليها ـ مع كونها ساخطة عليه، وأوصت أن لايصلّي عليها، مع قولهﷺ: «فاطمة بضعة منّي، من آذاها فقد آذاني»[1]، وقولهﷺ: «يا فاطمة! إنّ اللّه تعالى يرضى لرضاك ويغضب لغضبك»[2]، إلى غير ذلك من القوادح.

---

١. بحار الأنوار: ٦٢/٢٧، ٣٤٧/٣٠، ٣٥٣؛ إرشاد القلوب: ٢٣١/٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٣/١٦؛ الصراط المستقيم: ١١٨/٢، ١٢/٣؛ الصوارم المهرقة: ١٤٧؛ عوالي اللآلي: ٩٣/٤

٢. بحار الأنوار: ٣٤٧/٣٠، ٤٨/٤٢؛ عوالي اللآلي: ٩٣/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٥٩/٣

[ملاحظات حول عمر بن الخطّاب]

ومن ذلك توليته لعمر؛ فإنّها من القوادح المستلزمة لقوادح أخرى؛ فإنّ الخلافة لما تمهّدت له بوصايته إليه أبدع في الشريعة وغيّرها، فزاد فيها ونقص. فألزم الناس بغسل الرجلين، وأجاز مسح الخُفّين، وغيّر الأذان فأسقط «حيّ على خير العمل» وزاد فيه «الصلاة خير من النوم»، وقدّم التسليم على التشهّد، وأمر بعقد اليدين على الصدر والجماعة في النافلة، ووضع الخراج، ودوّن الدواوين، ونهى عن المتعتين، وقطع السارق من معصم الكفّ ومفصل ساق الرجل خلافاً لما أمر به النبيّ ﷺ من ترك الكفّ والعقب، وأنفذ طلاق الثلاث المرسلة، ومنع من بيع أمّهات الأولاد، ومنع التزويج في قريش، ومنع العجم من التزويج في العرب، وأحدث التعصيب في الإرث، وحكم بعول الفريضة.

وقدحوا فيه بالتخلّف عن جيش أسامة مع كونه في بعثه، وبتخلّفه عن الحضور في عزاء النبيّ ﷺ، وقيامه في السقيفة بمنازعة الأنصار في أمر لم يجعل اللّه له فيه دخلاً ولاأمره اللّه ولارسوله به، وقام في تمهيد خلافة أبي بكر دون باقي الصحابة وتوعّد من تخلّف عنها. وقالوا: إنّه كان غير عالم بشيء، حتّى لقلّة علمه شكّ في جواز الموت على النبيّ ﷺ، وأمر برجم الحامل والمجنونة لولا نهي عليّ عليه السلام، وغلّطته المرأة في تحريم زيادة الصداق على مهر السنّة حتّى قال: كلّ أفقه من عمر حتّى ربّات الحجال، وقضى في الحدّ بمئة قضيّة مختلفة متناقضة، وفضّل في العطاء وأعطى أزواج النبيّ غير حقّهنّ، ومنع أهل البيت من خمسهم.

وأبدع في قصّة الشورى مخالفاً للنبيّ /٢٣٣ ب/ ولأبي بكر، وردّ على النبيّ ﷺ في مرض موته لمّا أراد أن يكتب لهم الكتاب المانع لهم من

الاختلاف ومنَعه عن مراده ونسبه إلى ما لايجوز عليه من كونه يهجر أي يهذي، ومزّق كتاب فاطمة وقد كتب بها أبو بكر بردّ فدك والعوالي، وضربها قنفذ بالسوط بأمره، وضغطها هو بالباب حتّى اجهضت جنينها، كلّ ذلك رواه الثقات في سيرهم حتّى أنّ أهل السنّة حاولوا الإعذار عنها بالجوابات اعترافاً بصحّة وقوعها.

[ملاحظات حول عثمان بن عفّان]

وكانت من شوراه التي ابتدعها وخالف الكتاب والسنّة في ابتداعها خلافة عثمان، فحصل منه من البدع ما ظهر وشاع عند الخاصّة والعامّة. فاستبدّ بالأموال ظلماً وآثر بها أهل بيته من بني أميّة دون المسلمين، وحمى المراعي وأخذ عليها الأموال وباعها من المسلمين، وردّ الحكم بن [أبي] العاص بعد أن طرده رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسمّاه الطريد، وأحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود؛ فإنّه منعه فضربه حتّى كسر ضلعه، وضرب عمّار حتّى صار به فتق، ونفى أبا ذرّ من دار هجرته من المدينة إلى الربَذة، وقتِل الهرمزان ظلماً فلم يقد قاتله به، وقصّته مع أهل مصر ـ في الكتاب الذي كتبه إلى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمّد بن أبي بكر بعد أن كان قد أعتبهم وأعطى محمّداً عهداً على مصر ـ مشهورة رواها الكلّ وكانت هي السبب في قتله.

وعابوا /٢٤٣ أ/ عليه قسمة الولايات بين أقاربه مع إعلانهم بالفسق، وعمله بالتكبّر ولبس الحرير والذهب وعمل البوقات، وأنّه لم يحضر بدراً ولابيعة الرضوان، وفرّ يوم أحد ثلاثة أيّام، وخذله الصحابة حتّى قتِل في بيته وهو بين أظهُرهم لم يدافع عنه مدافع ولاحمى عنه محام مع كونه خليفتهم، وذلك دليل

على عظم أحداثه في الدين[1]. ولهذا بقي بعد القتل ثلاثة أيّام لم يدفن وعليّ عليه السلام حاضر في المدينة يعلم القضيّة[2] ويشهد الوقعة وهو يومئذٍ شديد الساعدين كثير الأعوان، فلم ينصره ولم يدفع عنه ولانهى عن قتله ولاأنكر على قاتله، فلو لم يكن مستحقّاً للقتل بسبب أحداثه لكان عليّ عليه السلام تاركاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته على ذلك، فأحد الأمرين لازم: إمّا أن يكون ترك النهي لعدم جوازه، أو تركه مع وجوبه، لكن الثاني باطل بالإجماع، فتعيّن الأوّل وذلك ظاهر بيّن.

[إثبات اتّصاف صاحبي هذه القوادح بالظلم]

وإذا ثبت اشتمال من ادّعى له الخلافة والولاية غير عليّ عليه السلام على هذه المفاسد واتّصافه بهذه القوادح كان بالضرورة موصوفاً بالظلم.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الظلم لغةً النقص، وهذا عين النقص؛ لأنّ هذه القوادح أضداد للكمالات، وكلّ ما هو ضدّ الكمال نقص وإلّا لما كانت قوادح، هذا خلف.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعمل بما نهى اللّه عنه، وهذه القوادح المعدودة كلّها مشتملة على مخالفة الأحكام الشرعيّة التي جاء بها النبيّ الكريم ونزل به القرآن العظيم وإلّا لم تكن قادحة ولامَعيبة ولما صحّ إيرادها في معرض الذمّ وعدم الصلاحيّة لمرتبة الولاية؛ لكونه حينئذٍ خالياً عن الفائدة، هذا خلف.

---

١. تش (خ ل): الإسلام.
٢. حج (خ ل): القصّة.

[إثبات عدم صلاحيّة صاحبي هذه القوادح للخلافة]

فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالماً، فيكون غير عليّ عليه السلام ظالماً، والظالم لايصلح للولاية.

و[١] الصغرى ظاهرة بعد ثبوت هذه القوادح؛ لثبوت نقلها عن رجالها والرواة لها؛ فإنّها مرويّة بطريق رجالها من أهل السير[٢] والذنب فيها عليهم، فقد شرك في روايتها جماعة من علماء الجمهور من أهل التواريخ والمحدّثين.

وأمّا الكبرى فلقوله تعالى: ﴿**لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ**﴾[٣]، والمراد بالعهد الإمامة والولاية؛ لأنّ صدر الآية دالّ على ذلك؛ فإنّه لمّا قال تعالى لإبراهيم مبشّراً له: ﴿**إنِّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً**﴾[٤] فرح إبراهيم بما أنعم اللّه عليه، فسأله ثبوت الولاية والإمامة في ذرّيّته وعدم إخراجها عنهم استيفاءً[٥] لمراتب الكمال بقوله: ﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّتي**﴾[٦]، فأجابه الجليل مبشّراً له ومجيباً لسؤاله بقوله: ﴿**لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ**﴾، أي لاتنال الإمامة التي جعلتُها لك من كان ظالماً من ذرّيّتك. فعلم من الآية أمران:

أحدهما: أنّ الإمامة لاتكون إلّا في ذرّيّته.

والثاني: أنّه لاينالها مِن عند اللّه مَن هو موصوف بالظلم منهم.

---

١. حج: أقول.
٢. حج: السيرة.
٣. البقرة/١٢٤
٤. نفس المصدر.
٥. حج (خ ل): استبقاءً.
٦. نفس المصدر.

فعلم أنّ كلّ ظالم من ذرّيّة إبراهيم لايصلح[1] أن ينال الإمامة والولاية من قبَل اللّه تعالى ولايكون ممّن رضي اللّه بإمامته وولايته، وإلّا لزم الكذب في خبره، هذا خلف. فكلّ ظالم تولّى أمور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة أعوانه وأنصاره لايكون إماماً من اللّه ولا ممّن رضي اللّه بإمامته، وإلّا لكان قد جعله إماماً. وكذا لايكون مجعولاً من رُسُله ولا من خواصّ أوليائه؛ لنصّ /٢٤٨ أ/ الآية الدالّة على أنّ اللّه تعالى لايجعل الإمامة ولاينالها منه من كان ظالماً، وغير المعصوم موصوف بالظلم؛ لأنّ من لم يتّصف بالعصمة لايتّصف بالاستقامة والاعتدال المتّصفين بهما أهل الولاية عن اللّه، فيتحقّق فيه الميل عن الوسط، وذلك هو عين الظلم بسبب الخروج عن الصراط المستقيم، فيكون من أحد الجانبين: إمّا من المغضوب عليهم أو الضالّين ـ كما مضت الإشارة إليه ـ فغير عليّ لايصلح للولاية ولاتصلح الولاية له؛ لتحقّق ظلمه، فثبت[2] الولاية لعليّ عليه السلام؛ لثبوت عصمته المستلزم لاستحالة اتّصافه بالظلم، وذلك ظاهر تشهد به العقول السليمة من تقليد السلف وحسن الظنّ بأفعالهم؛ فإنّ ذلك هو الداء الذي لادواء له، وباللّه التوفيق.

* * *

---

١. تش: لايصحّ.
٢. حج (خ ل): فتثبت.

[استمرار الإمامة بعد عليّ عليه السلام]

قوله: ولابدّ من القائم بالحجج والبيّنات في جميع أزمان التكليف؛ للعلّة المذكورة أوّلاً. فبعد عليّ عليه السلام القائم بها ولده الحسن عليه السلام، ثمّ بعده أخوه الحسين عليه السلام، الأوّل مستودع والثاني مستقرّ، فبعده كانت الإمامة في وُلده، ففي عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد الباقر ابنه، ثمّ في جعفر الصادق ابنه، ثمّ في موسى الكاظم ابنه، ثمّ في عليّ الرضا ابنه، ثمّ في محمّد الجواد ابنه، ثمّ في عليّ الهادي ابنه، ثمّ في الحسن العسكريّ ابنه، ثمّ في الخلف المهديّ ابنه؛ لثبوت ذلك بالنصّ المتواتر من النبيّ صلى الله عليه وآله عليهم بأسمائهم وكُناهم نقلته الإماميّة، وكذا نقلوا النصّ مِن كلّ واحد منهم على مَن بعده نقلاً متواتراً في ما بينهم، مع اتّصاف كلّ واحد منهم بالفضائل الموجبة له التقديم على أهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لإمامتهم. ودعواهم الإمامة مع ظهور المعجزة على أيديهم منقول بين الإماميّة لايختلفون فيه، فيجب القول بإمامتهم؛ لقيام الحجّة.

[غيبة الثاني عشر منهم وسببه]

والثاني عشر منهم باقٍ موجود من زمان موت أبيه العسكريّ عليه السلام إلى آخر زمان التكليف؛ لوجوب وجود الحجّة في كلّ وقت؛ لوجوب اللطف عامّاً، فلايختصّ ببعض الأزمنة. وغيبته لاتمنع من لطفيّته؛ لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من تحت حجاب الغَيم.

وسبب الغيبة ليست من اللّه؛ لحكمته، ولا من الإمام؛ لعصمته، فيكون من الأمّة، فلأجل كثرة عدوّه منهم وقلّة ناصره خاف على نفسه، فوجب الاستتار إلى وقت زوال السبب وما لم يزل لم يزل، أو تكون هناك مصلحة لانعلمها اقتضت الاستتار، فيدوم حتّى تزول. ومن استبعد بقاءه هذه المدّة الطويلة[1] فقد أبعد وأحال لحصوله في غيره، ففيه أولى[2]، فكيف يستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد؟

[وجوب اعتقاد إمامتهم بالنصّ وعصمتهم وأفضليّتهم]

ويجب على كلّ مكلّف اعتقاد إمامة هؤلاء المذكورين بالنصّ، واعتقاد عصمتهم وأفضليّتهم، واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقائه وظهوره بعد الغيبة؛ للنصوص الدالّة على ذلك، /٢٤٨ ب/ واعتقاد أنّ فاطمةعليها السلام معصومة؛ لدخولها في آية التطهير الموجبة لإذهاب الرجس عنها، ولمنع أذاها بالحديث الموجب لعصمتها وإلّا لصحّ، وتجب محبتها؛ لأنّها من أولي القربى[3]، فهو من شعائر الإيمان.

[تعيُّن الإمامة في ذرّيّة عليّعليه السلام منساقة فيهم واحد بعد واحد]

لمّا كان بناء مذهب الإماميّة ـ الذين هم الطائفة الاثنا عشريّة ـ على وجوب انحصار الأئمّة في اثني عشر بالروايات الصحيحة المرويّة بطريق التواتر في ما

---

١. مو: ـ الطويلة.
٢. مو: + وقد وقع في الأزمنة السالفة من المعمّرين من السعداء والأشقياء من هو أزيد من عمره بأضعاف.
٣. مو: + الذين أمر اللّه بمودّتهم وجعله أجر الرسالة بنصّ القرآن، فيجب تعظيمها ومحبّتها.

بينهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وكان أوّلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالأدلّة السابقة وتعيّنت الإمامة في ذرّيّته منساقة فيهم واحد بعد واحد، «كلّما خوى نجم طلع نجم»[١ و٢]، حتّى اندرج بالعدد إحدى عشر إماماً وجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجوداً من حين ولادته، وإنّ الإمامة انتقلت إليه من حين موت أبيه الحسن العسكريّ إلى زماننا هذا. فعندهم إنّه الإمام القائم المهديّ وإنّه ابن العسكريّ وإنّه حيّ من حين ولادته وهي سنة ستّ وخمسين ومئتين إلى هذا الوقت، بل ويجب بقاؤه إلى آخر زمان التكليف على ما تقرّر في قواعدهم، وهذه المدّعيات بعد ثبوت أصولهم ظاهرة.

[الأصول التي تبتني عليها هذه المدّعيات]

والأصول التي تبتني عليها هذه المدّعيات هي ثبوت الحسن والقبح العقليّين ووجوب التكليف عقلاً[٣]، ووجوب نصب الإمام على اللّه عقلاً كما وجبت بعثة الأنبياء عقلاً، وأنّه لايجوز خلوّ الزمان عن الإمام وإلّا لخلا الزمان عن اللطف، ووجوب عصمة الإمام وكونه منصوصاً عليه وكونه أفضل الخلق بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، وثبوت النصّ والعصمة والأفضليّة لعليّ عليه السلام، ووجوب انحصار الأئمّة في اثني عشر. وجميع هذه الأصول حقّقها علماء هذه الطائفة في مصنّفاتهم وقرّروها مع

---

١. حج: + آخر.

٢. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في: بحار الأنوار: ٢١٤/٣٤، ٢١٥؛ تأويل الآيات: ١٧٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٨٤/٧، ٩٣؛ عوالي اللآلي: ٨٥/٤؛ نهج البلاغة: ٣٣، ١٤٥

٣. حج: كذلك.

جميع قواعدهم الأصوليّه بالبراهين القاطعة، وقد أشرنا في ما سلف من هذه الرسالة إلى بيان جميعها بما سنح من الأدلّة بحسب الوقت.

[الأقوال في الإمامة بحسب اشتراط النصّ والعصمة والأفضليّة]

وإذا ثبتت هذه القواعد وجب انسياق الإمامة في ذرّيّة عليّ عليه السلام دون غيره بغير خلاف بين الأمّة؛ فإنّ الناس قائلان[1]:

قائل بأنّ الولاية بعد النبيّ صلى الله عليه وآله /٢٤٩ أ/ ليست بالنصّ ولاتشترَط فيها العصمة ولا الأفضليّة وإنّما هي بالاختيار والبيعة. وهذا يقول: إنّ الولاية لأبي بكر ولم تنحصر عنده في ذرّيّة عليّ عليه السلام ولا في بني هاشم، بل يصحّ أن تكون في سائر قبائل قريش، ولاينحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معيّن وإن كانوا لايسمّون الخلافة إلّا لأربعة ويرون أنّها بعد الأربعة صارت ملكاً مخصوصاً.

وقائل يشترط النصّ والعصمة والأفضليّة، وهذا يقول: إنّ الولاية لعليّ عليه السلام وإنّها منحصرة في ذرّيّته. ولاثالث لهما.

وحينئذٍ نقول: قد تحقّق عند الطائفة الاثني عشريّة بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين أنّ الإمامة بعد نبيّنا[2] صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام، ثمّ بعده في أولاده بطريق النصّ من النبيّ صلى الله عليه وآله عليهم بأسمائهم وكُناهم وألقابهم، ثمّ من كلّ واحد منهم على من بعده واحداً بعد واحد، ثمّ يستدلّون بطريق النصّ والعصمة والأفضليّة والدعوى وظهور المعجزة.

---

١. مر، حج: ـ قائلان.

٢. مر، حج: + محمّد.

[وجوب القول بوجود الثاني عشر منهم وبقائه إلى آخر زمان التكليف]

وبالجملة الأدلّة الدالّة على إمامة عليّ عليه السلام بعينها دالّة على إمامة القائمين بالأمر بعده من ذرّيّته عليهم السلام إلى أن انتهى ذلك إلى الثاني عشر منهم المعروف بالمهديّ وبالمنتظَر وبالقائم وإنّه ابن الحسن العسكريّ. ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت إلى آخر زمان التكليف بناءً على القواعد السالفة؛ إذ لولا بقاؤه لزم انخرام أحدهما، لكن انخرام شيء منها محال؛ للبرهان الدالّ على ثبوتها وتحقّقها، فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقائه إلى آخر زمان التكليف، وذلك ظاهر بيّن.

ولهم[١] على وجوده وبقائه بل على الانحصار في الاثني عشر وعلى النصّ عليهم بأسمائهم وأنّ الثاني عشر هو المهديّ وأنّه يملك الأرض كلّها ويظهِر دعوته لعامّة الخلق، فيدعوهم إلى دين محمّد صلى الله عليه وآله بعد اندراسه بحكّام الجور وتغيير أهل الظلم له لمعالمه وتعطيلهم لأحكامه نصوصٌ كثيرة متواترة، من أراد الوقوف على هذه[٢] النصوص فليقف عليها من كتب أهل العلم من الفريقين؛ فإنّها مذكورة فيها.

[كيفيّة الانتفاع بالإمام الغائب]

فإن قيل: ما معنى لطفيّته إذا لم يكن ظاهراً للخلق ولامبسوط اليد ولاينتفع به في الأحوال الدينيّة ولاالأمور الدنيويّة؟ فما الفائدة في إمامته؟ **قيل**: إنّ المنفعة

---

١. مبتدؤه المؤخّر «نصوصٌ» بعد ثلاثة أسطر.
٢. مر: تلك.

بالإمام ثابتة على حالتي الظهور والكمون والتمكّن وبسط اليد والاختفاء والغيبة وقبض اليد. أمّا منفعته في الحالة الأولى فظاهرة، وأمّا منفعته في الحالة الثانية فلأنّ السياسة المدنيّة قد تكون باعتبار حفظ الفروع والأفعال الجزئيّة الحاصلة في الملاقيات والمصادمات المادّيّة الحاصلة بسبب الاجتماع المضطرّ إليه في حفظ النوع، وقد تكون باعتبار حفظ النوع، وقد تكون باعتبار حفظ الأمور الكلّيّة والقوانين المنطبقة على الجزئيّات وانتظام التدبير الكلّيّ بواسطة حفظ الشريعة عن الضياع وبقائها على أصولها عن التغيّرات الناشئة عن أهواء أهل البدع والأغراض العاجلة والحظوظ الدنيويّة.

والإمام لطفيّته في حفظ الأمرين معاً، فتعذّر أحدهما لعارض خارجيّ لايستلزم تعطيل الآخر، فمتى تعذّر الانتفاع به في الجزئيّات بقي الانتفاع به في الأمور الكلّيّة المهمّة التي هي الأصول بحاله؛ فإنّه الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها والعارف لأحكامها، فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغيير والزوال وذلك هو الأصل المحوج إلى وجود الإمام باعتبار الأصول ووجوب نصبه في الحكمة الإلهيّة.

وأمّا تصرّفه في الأحكام الجزئيّة وإنفاذ السياسات الشخصيّة وبسط اليد بالنسبة إلى تدبير الأمور المعاشيّة وإصلاح أفراد النوع وتكميل أشخاصهم، فربّما منع منه تغلّب الظلَمة على المراتب، فلايلزم من تغيّره أو تعذّره كلّه أو بعضه كثير ضرر مع حفظ الأصول والقوانين الكلّيّة، فامتناع إنفاذها باعتبار عارض خارجيّ لايكون مانعاً من ثبوت الولاية في نفسها ولا من تحقّقها باعتبار الأمور الكلّيّة المهمّة؛ لأنّ المانع لايتمكّن من ردّها ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الأزمنة. /٢٥٤ ب/

[انتفاع الناس بالإمام الغائب كانتفاعهم بالشمس خلف الغيم]

ومثال ذلك انتفاع الناس بالشمس إذا حجبها الغَيم؛ فإنّ حجب الغيم لها وإن قصر بها عن نفوذ شعاعها بتمامه إلى الأرض إلّا أنّه لايستلزم بطلان الانتفاع بالكلّيّة حتّى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها بالكلّيّة وخروجها عن حدّ الانتفاع، بل الانتفاع بالشعاع المنحدر عنها بحاله؛ فإنّ به تحصل الإضاءة في جميع العوالم السفليّة، بل وقيامها إنّما هو به، بحيث لو فرض عدم الشمس بالكلّيّة لتعطّل وجودها ولم يتمّ الانتفاع بها. وإذا كان الانتفاع بالشمس بحاله مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الوليّ؛ فإنّه وإن لم يكن ظاهراً ولامبسوط اليد لموانع حاجته له عن التصرّف التامّ ووصول نورانيّته بتمامها وكمالها، فلايكون ذلك موجباً لتعطيل الانتفاع به بالكلّيّة، بل منافعه باقية بحالها مع ذلك الحجاب، واصلة إلى جميع الأنفس المستعدّة لقبول فيضه ونورانيّته، متّصلة بأوليائه بالإعانة والإمداد على مطالبهم، بل وإلى أعدائه بالضرب على أيديهم وحجبهم عن أكثر خواطرهم الشيطانيّة من حيث لايشعرون؛ لسريان نورانيّته واتّصالها بالكلّ، فينتفع بها الكلّ، بل الكلّ قائم بها كقيام العوالم السفليّة بضوء الشمس وإن حجبها الغيم.

[تعلّق قوام الدنيا وبقاء الأنواع بالقطب الكلّيّ]

ولهذا تقرّر في الحكمة الإشراقيّة /٢٥٥ أ/ أنّ قوام الدنيا وبقاء الأنواع متعلّق بالقطب الكلّيّ الذي عليه مدار الأرض وبه بقاء الكلّ؛ لأنّه النفس الكلّيّة باعتبار عالم النفس والعقل الكلّيّ باعتبار عالم العقل والجرم الكلّيّ باعتبار عالم الجرم، فهو كلّ العالم، بل نفس العالم، بل هو صاحب الفيض الكلّيّ على الكلّ، فهو

الآية الكبرى ومظهر أسرار الربوبيّة الظاهر بسرّ العبوديّة[1] لسائر الأشخاص، فالكلّ يتّصل به ويمدّه بنوره ويبقيه ببقائه. فالأعلام لولاه طامسة والأديان لولا وجوده دارسة، فقواعد الدين مشيّدة بوجوده وأعلام الهدى منتشرة بجوده، بل وكلّ الجود والوجود الفائض عن الوجود المطلق قائم بوجوده.

[عدم ممانعة الغيبة عن وصول نور الإمام الغائب]

فإن كانت السياسة بيده كان الزمان به نورانيّاً مضيئاً، ويكون حاله كحال اليوم الذي شمسه طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في ضحوة نهارها. وإن كانت السياسة ليست بيده، بل تغلب عليها الظلمة كانت الظلمات غالبة والزمان حينئذٍ ظلمانيّ، ويكون حال الوليّ كحال الشمس عند الغيم محجوباً عن الأبصار

---

١. هامش حج: المراد بسرّ العبوديّة إنّما هو كنهها الذي يسمّى بالربوبيّة كما ورد عنهم عليهم السلام: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة» [مرويّ عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في: مصباح الشريعة: ٧]. وهو عليه السلام لما كان ربّاً إنسانيّاً وإنساناً ربّانيّاً فله وجهان: وجه به يلي الربّ الحقيقيّ ـ تعالى شأنه ـ ووجه يلي نفسه الإنسانيّ. فبوجهه الربّانيّ الغالب في حقّه تعالى على وجهه الإنسانيّ بوجه خاصّ من الغلبة الربّانيّة يربّي الأشخاص بل الأشياء كلّها ويمدّها ويبقيها، وبوجهه البشريّ والعبديّ يستفيد من الربّ الحقّ الحقيقيّ سبحانه وتعالى عن الشركة والشباهة ويستكمل تدريجاً بالعبادات الخاصّة له، وذلك الاستكمال يزيد شيئاً فشيئاً على ربّانيّته الخاصّة. فظهر سرّ كون الكلّ متّصلاً به عليه السلام وانكشف كون ذلك الاتّصال اتّصال العبوديّة بالربوبيّة كاتّصال المعلول بالعلّة الفيّاضة، والمعلول مظهر العلّة، فأولياؤه عليهم السلام مظاهر جماله الثاني ومرايا كماله الربّانيّ، ومن هنا ينكشف سرّ قوله: «بل عينيّته ظهوره بطور آخر».

يك نكته از اين دفتر گفتيم وهمين باشد

لولا العالي لانطمس السافل، فتثبّت وتلطّف سرّاً. «نوريّ قدس سره».

ومنفعته واصلة إلى كلّ من في جميع الأمصار، لايمنعه الحجاب عن نفوذ نوره في سائر الأجسام وبلوغ نفعه إلى سائر الأنام. فليتفطّن لهذه الرموز أولوا الأفهام؛ فإنّها من الأسرار العظام، بها ينجلي ما يرد على أهل الولاية من الشكوك والأوهام.

[وجوه في غيبة الإمام]

فإن قلت: فما السبب في الغيبة وما الوجه فيها؟ **قلت**: قد ذكر علماء أهل هذه الطريقة لذلك وجهان:

[الوجه الأوّل]

أحدهما: أن يكون ذلك من الأعداء والخصوم؛ لأنّ تمام الإمامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة إلى الأمور الجزئيّة إنّما يتمّ بثلاثة أحوال:

الأوّل: إيجاده ونصبه وإظهاره وقيام الحجّة على وجوده ونصب الدلالة على عينيه[1] وإعطاؤه جميع آلات الإمامة وشرائطها، وذلك هو الواجب على اللّه تعالى، /٢٥٥ ب/ وقد فعله.

الثاني: قبول الإمام لها والسعي في الذبّ عنها والقيام بمهمّاتها وحفظ جانبها وسياسة الرعيّة والقيام عليهم بما يصلحهم، وذلك من فعل الإمام، والواجب على اللّه تعالى فيه إنّما هو إعلامه بذلك وايجابه عليه، وقد فعله.

الثالث: متابعة الخلق وقيامهم بنصرته والدفع لأعدائه عنه وفعلهم لما يصلحه وطاعتهم لأوامره ونواهيه، وذلك من فعلهم، والواجب على اللّه تعالى فيه

---

١. حج: عينه.

إعلامهم به وإيجابه عليهم وقد فعله. فالحقّ تعالى قد فعل ما وجب عليه من تتميم أحوال اللطف، وكذلك الإمام وما وجب على الخلق فقد أعلمهم به وأوجب عليهم القيام وأوعدهم عليه الثواب وتوعّدهم على تركه العقاب وأبلغ في الإعذار والإنذار. وبقي ما هو باختيارهم ممّا هو مناط التكليف، فما فعلوه ولاقاموا به ولاقبلوا ما أُمِروا به من فرض طاعته والقيام بخدمته والدفاع عنه والجهاد بين يديه، بل أخافوه وأعانوا أعداءه عليه ولم يقبلوا أوامره، بل تواثبوا[١] على قيامه، فغصبوه منه وتغلّبوا على سلطنة الخلق والأمر والنهي بالعساكر والخزائن والسلاح، وتابعهم الخلق وقاموا معهم عليه. فلمّا أخاف على نفسه وعلى أوليائه من القتل والنهب واستباحة الأموال والذراريّ ـ كما وقع لبعضهم ـ استتر منهم اتّقاءً على نفسه حتّى تزول هذه الموانع، فما طال بها الزمان إلّا تمادياً وكثرة وقوّة وظهوراً، فاستمرّ العذر إلى هذا الوقت، وما لم يزل السبب لم تزل الغيبة، فهذا هو السبب والوجه في الغيبة.

[الوجه الثاني]

الثاني: أنّه لمّا تحقّق أنّ اللّه تعالى حكيم وأنّ أفعاله تقع موافقة للمصالح وتكميل الخلق، وأنّ الإمام معصوم لايصحّ منه الميل عن مركز الاعتدال وخطّ الاستقامة، وحصلت هذه الغيبة من الوليّ ولم يعلم الوجه فيها ولاالسبب الداعي إليها على وجه القطع والجزم، وجب أن يرجع فيها إلى الأصول والقواعد المضبوطة في العلوم الكلاميّة والحكميّة.

---

١. مر، حج: توثّبوا.

فنقول حينئذٍ: جاز استناد هذه الغيبة إلى فعل اللّه تعالى وأنّه اختاره وارتضاه لحكمة خفيّة ومصلحة كلّيّة، فلايجوز الاعتراض فيها؛ لأنّ أفعاله مشتملة على الحكَم والمصالح والكمالات نعلمه ونتحقّقه فيها على وجه الإجمال وإن لم نعلمه مفصّلاً، فجاز اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لانعلم الوجه فيه ولانتحقّقه على التفصيل، وما دام ذلك السبب المصلح باقياً في علم اللّه دامت الغيبة، فلاتزول حتّى يزول. ويكون حكمها حكم خلق سائر الحيوانات وكثير من المركّبات العنصريّات التي لايعلم الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل، ولايلزم من ذلك قبحها ولايصحّ لأحد لايعلم /٢٥٦ أ/ الوجه في خلقها أن يقول: لمَ خلَقها ولأيّ شيء أوجدها؛ فإنّه لايُسأل عمّا يفعل بعد الاطّلاع على الحكمة الإجماليّة والعلم بها في مطلق أفعاله وأنّها واقعة على مقتضى عنايته الموجبة لسوق الأشياء إلى منتهى كمالاتها اللائقة بها من غير فرق.

[الوجه الثالث]

ولبعض الأصحاب قول ثالث وهو أن السبب فيها استخلاص النطف التي يحصل منها أهل الإيمان من أصلاب أهل النفاق؛ خوفاً أنّ بسط اليد يقتضي القيام بالسيف الموجب لقتل أهل الخلاف، فيفوت بقتلهم وجود تلك الذراريّ الصالحة من أصلابهم، فأخّر ذلك واختفى الإمام؛ لاستخلاصهم من تلك الظهور، وذلك أمر مطلوب في الحكمة الإلهيّة.

ومن هذا أجاب بعضهم عن عليّ عليه السلام في تركه الجهاد مع الثلاثة المتقدّمين عليه؛ فإنّه لو جاهدهم لقتل من هنالك من أهل الردّة وقد كان عليه السلام يعلم أنّ في

ظهورهم من النطف الصالحة للقيام بالولايه والنصرة والاتّصاف بالإيمان، فترك جهادهم وصبر على أذاهم؛ لاستخلاص تلك النطف. وحال صبر عليّ عليه السلام في قعوده عن طلب حقّه كحال اختفاء المهديّ عليه السلام عن أعدائه من غير فرق؛ فإنّ منع التصرّفات في الجزئيّات حاصل فيهما.

ومن هذا روي عن الحسين عليه السلام أنّه كان يوم الطفّ إذا حمل على عسكر ابن زياد يقتل بعضاً ويترك آخرين مع تمكّنه من قتلهم، فقيل له في ذلك، فقال عليه السلام: كشف عن بصري، فأبصرت النطف التي في أصلابهم، فعرفت مَن يخرج مِن نطفته مَن هو مِن أهل الإيمان فتركته عن القتل؛ لاستخلاص تلك الذرّيّة، ورأيت من لم تخرج منه نطفة[1] صالحة فقتلته. وهذا شأن أهل الولاية في تدبيرهم أمور الخلق من حيث لايشعرون، فلايجوز الاعتراض على شيء من أفعالهم، بل الواجب فيها الحمل على الحكمة الإجماليّة والمصالح العامّة من غير احتياج إلى العلم التفصيليّ.

[إمكان بقاء مثله هذا العمر الطويل]

وأمّا استبعاد بقاء مثله هذا العمر الطويل وأنّ ذلك غير مألوف بالنسبة إلى العوائد فضعيف جدّاً لايلوي عليه من له أدنى بصيرة؛ فإنّ هذا التعمير من الأمور الممكنة الواقعة لأناس كثيرة أزيد من عمره بأضعاف، فإنكاره واستبعاده سخافة وحماقة؛ فإنّ من أثبت الفاعل المختار على مقتضى الحكَم والأغراض لايصحّ منه إنكار ذلك واستبعاده إلّا بالخروج عن الملّة الإسلاميّة. وان أردت الوقوف

---

١. حج: لم يخرج من نطفته من هو.

على هذا المعنى وتمام البحث فيه فعليك بكتب الإماميّة المصنّفة /٢٥٦ ب/ في هذا الشأن[١]؛ فإنّها كثيرة مطوّلة ذكروا فيها نصوصاً على وجوده وعلى بقائه وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة في الحكمة وأنّها وقعت لسائر أهل الولاية من الأنبياء وأوصيائهم وذكروا المعمّرين ومدّة أعمارهم من أهل السعادة والشقاوة، وقد اشتمل كتابنا الموسوم بـ *معين المعين في أصول الدين* على نبذة شافية في هذا المعنى.

❊ ❊ ❊

١. حج (خ ل): هذه المسألة.

[أفضليّة الأنبياء على الملائكة]

قوله: ويجب اعتقاد أنّ الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة، بمعنى أكثر ثواباً؛ لحصول المشقّة في طاعتهم[1] الموجبة لارتفاع درجتهم؛ لأنّهم عبدوا اللّه مع المجاهدات النفسانيّة وجرّدوا أنفسهم عن متعلّقات المادّة وشوائب الطبيعة مع ارتكاسها فيها وذلك من أعظم المجاهدات، فيكونوا أفضل منهم.

[أفضليّة نبيّنا صلى الله عليه وآله ووصيّه عليه السلام على جميع الأنبياء]

واعتقاد أفضليّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله على جميع الأنبياء؛ لجمعه الخصال المتفرّقة فيهم ولإخباره بذلك عن نفسه. واعتقاد أنّ عليّاً عليه السلام كذلك؛ لمساواته له بنصّ القرآن، وكذلك الحسنان؛ للحديث المشهور. وأمّا باقي الأئمّة فلاريب في أفضليّتهم على ما عدا أولي العزم، وعندي فيهم توقّف. وعليّ أفضل من باقي الأئمّة؛ للعلّة السابقة، والحسنان أفضل من الباقين؛ لما تقدّم، وأمّا التسعة الباقية ففي مرتبة واحدة، وجاء في القائم مرجّحات كالقيام بالسيف وإظهار الأمر وشدّة المحنة وطول العمر وكثرة العبادة.

[حكم مخالفي عليّ عليه السلام ومحاربيه]

والمخالفون لعليّ عليه السلام أو المعتقدون لإمامته بالبيعة فَسَقة. وأمّا محاربوه

---

١. حج (خ ل): طاعاتهم.

فكَفَرة؛ لحديث «حربك يا عليّ حربي»[١]. فلهذا يحكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتِل يوم الجمل، ودعوى توبتهم لم تثبت؛ إذ لاتجوز[٢] بدون الاعتذار إليه. وكذلك معاوية ومن كان معه في حرب صفّين وجميع أهل النهروان كلّهم هالكون؛ لحربهم الإمام الحقّ، فكلّهم خوارج مرقوا من الدين.

[معنى الرجعة عند المصنّف]

ويجب اعتقاد كون الرجعة حقّاً؛ لإجماع الإماميّة على ثبوتها وورود الأخبار بها عن الأئمّة عليهم السلام. ومعناها بعث أشخاص من الأموات عند ظهور القائم عليه السلام من أهل ولايته؛ ليتبهّجوا بدولته ويشاهدوا فتح آل محمّد، وأناس من أعدائه؛ لينالوا نقمته وتنكيله، وليس ذلك ببعيد في العقل؛ لإمكانه، وقد دلّ النقل عليه، فيجب المصير إليه.

[تحقيق مذهب الإشراقيّين في أفضليّة الأنبياء على الملائكة]

هذا البحث بناه المصنّف على ما مضى من مباحث النبوّة والولاية وأنّهما من أعلى درجات الكمال وأعظم مراتب الشرف الذي لانهاية له ولامرتبة بعده إلّا الألوهيّة؛ لأنّ مرتبة الولاية المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب. وقد

---

١. بحار الأنوار: ٣٦٤/٨، ٣٣١/٣٢؛ الإفصاح: ١٢٨؛ الجمل: ٧٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٩٣/١٣؛ الصوارم المهرقة: ٨٩؛ عوالي اللآلي: ١٠٢/٢، ٨٧/٤؛ الفصول المختارة: ٢٤٥؛ فقه القرآن: ٣٦٥/1

٢. مو: لاتصحّ.

تقرّر في مباحث الحكمة الإشراقيّة أنّه لابدّ عند تمام النشئات الكونيّة الجرميّة المادّيّة من ختمها بالنسخة الجامعة لجميع خواصّ العوالم الجرميّة وغيرها المسمّاة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير. وإذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلّيّة المشتملة على جميع خواصّ العالم بجملته لاجرم وجب أن يكون هناك شخص هو أكمل جميع أشخاص النوع من عالم الجرم وأتمّه وأعدله. /٢٥٧ أ/ فوجب بطريق العناية الإلهيّة وترتيب العوالم الحاصل على النظام الأتمّ أن تكون النفس المدبّرة لهذا الجرم الكامل الحاوي لمراتب الاعتدال أشرف النفوس وأكملها وأفضلها. ولهذا سمّوها بالنفس الكلّيّة، بل هي في الحقيقة عقل كامل باعتبار توقّف نشأة العوالم عليها بطريق العلّة الغائيّة؛ لأنّها منتهى غاية الغايات وآخر درجات النهايات وكانت متقدّمة بالاعتبار العقليّ وإن كانت متأخّرة في الوجود الفعليّ، فهي حينئذٍ العقل الأوّل والعقل الكلّيّ وعقل الكلّ، فكانت حينئذٍ مرتبة النبوّة المنشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المنشعب عنها الولاية الخاصّة أعلى وأشرف وأفضل من جميع العوالم العقليّة والنفسيّة والجرميّة ـ على ما مرّ ـ وهذا تحقيق مذهب الإشراقيّين من أهل الحكمة وإن كان للمشّائيّين في ذلك خبط كثير كما خبط فيه أهل الكلام ووافقهم من المتكلّمين طائفة، فقالوا: إنّ الأنبياء والأولياء أشرف من الملائكة.

[استدلال على أفضليّة الأنبياء مبنيّ على تجرّد النفس]

واستدلّ بعضهم بأنّ الإنسان مركّب من النفس الناطقة والبدن، والنفس الناطقة من عالم الملكوت وهي من الأنوار الإلهيّة كالملائكة، وأفعالها أفعال الروحانيّات

من العلوم والمعارف والتأثير في العالم السفليّ إذا صفت عن الكدورات الحيوانيّة، كما في الأنبياء والأولياء من تجريدهم أنفسهم من علائق ظلمات البدن ومتعلّقات الطبيعات، والبدن آلة لها في اكتساب الكمالات من الإدراكات والعبادات وممارسة الخيرات. فذات الإنسان الذي حصل لنفسه كمالات غير ممكنة للمجرّدات بتقدير كون الملائكة مجرّداً أشرف، والأفعال الشريفة الصادرة عنه مع عوق القوى البدنيّة ومنع الأضداد العنصريّة أفضل من أفعال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب. والأنبياء والأولياء موصوفون بالكمالات الروحانيّة من العلوم والمعارف وخوارق العادات من التأثيرات في الأجسام العنصريّة والإنباء عن الغيوب، فكانوا أفضل من الملائكة.

[استدلال على أفضليّة الأنبياء غير مبنيّ على تجرّد النفس]

وهذا الاستدلال كما تراه مبنيّ على تجرّد النفس، وأكثر المتكلّمين ينكرونه ويقولون: إنّها من جملة عوالم الجسميّة، فلايستقيم على جملة مذاهب المتكلّمين، ولهذا عدل المصنّف في الاستدلال عن هذا وقال: إنّ الأنبياء والأولياء عبادتهم أشقّ باعتبار أنّهم عبدوا اللّه تعالى مع معارضة القوّة الشهويّة لهم ولم تشغلهم شواغل القوى الطبيعيّة الملازمة لهم عن ملازمة العبادة والإقبال على الحضرة الإلهيّة، فكانت عبادتهم لذلك أشقّ؛ لاشتمالها على المجاهدات النفسانيّة والرياضات البدنيّة حتّى يحصل لهم الاستعداد للوصول إلى كمالاتهم الممكنة، بخلاف الملائكة الذين لامعارض لهم ولاممانع عن كمالاتهم، فكان وصولهم أسهل وطريقهم أقلّ إتعاباً. مع أنّ ما وصل إليه الملائكة مع تلك السهولة وصل إليه الأنبياء والأولياء /٢٦١ ب/ مع هذه المشاقّ والقواطع والموانع، فكانوا بذلك

أفضل وأكمل[1]. ولم يتعرّض المصنّف للنفس في هذا التقرير أنّها جسمانيّة أو مجرّدة، فكان مطابقاً لمذهب المتكلّمين وغيرهم.

[استدلال على أفضليّة الأنبياء مبنيّ على النقل]

وأكثر أهل الكلام يرجعون في التفضيل إلى دلائل النقل؛ فإنّ آية الاصطفاء دالّة عليه دلالة ظاهرة؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ**﴾[2] مستلزم لدخول الملائكة في ذلك الاصطفاء؛ لدخولهم في جملة العالم، والاصطفاء هو الاختيار، والاختيار من اللّه إنّما يقع على وجه الصواب، فلو لم يكن الأنبياء أهلاً لذلك الاصطفاء لما وقع ذلك من اللّه تعالى؛ لأنّه ليس على غيبه بمتّهم، فلايضع الشيء في غير موضعه ولايعطيه إلّا ما يستحقّه بسبب استعداده، وذلك بيّن واضح.

ومن أنكر هذا واعتقد أنّ الملائكة أفضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف الثمرة المجتناة[3] منها وكان من المحجوبين عن ارتضاع ثدي الحكمة وحقائق المعارف؛ فإنّ من تطّلع سرّه على حقائق الولاية ودقائقها عرف جلالة حالها وعظم مرتبتها وأنّها لايلحقها شيء من مراتب الكمال بعد الإلهيّة. وإذا ثبت أنّ

---

١. هامش حج: «أفضل الأعمال أحمضها» وهو مشكل؛ لأنّ العبد إذا كان بعيداً من الحقّ كان متنفّراً عن الطاعات والعبادات، وكلّما قرب بالرياضات وملازمة الطاعات صار امتثاله للتكاليف عليه سهلاً يسيراً ورفع اللّه منه ثقل الطاعات ـ كما ورد في الخبر ـ بل يصير مشتاقاً إلى العبادة مستلذّاً به، فيلزم أن تكون عبادته بعد كمال القرب أقلّ ثواباً من عبادته في كمال البعد، ويلزم كون عبادة الأنبياء والأولياء أقلّ ثواباً من عبادة الأمم.

٢. آل عمران/٣٣

٣. مر، حج: المجتباة.

مطلق الولاية الشاملة للنبوّة والولاية الخاصّة أشرف من مرتبة الملائكة، فالذي عليه اعتقاد أهل التحقيق من المسلمين أنّ نبيّنا محمّداًصلى الله عليه وآله أشرف الأولياء وأكمل الأنبياء لم يلحقه منهم لاحق ولايسبقه إلى الفضل سابق. وقد أخبر بذلك عن نفسه وبيّنه لأمّته وقد سبقت منّا الإشارة إلى هذه المسألة مستوفاة في باب النبوّة.

[وجوب مساواة عليّعليه السلام للنبيّصلى الله عليه وآله في الأشرفيّة على الكلّ]

وحينئذٍ نقول: فلمّا ثبت أنّهعليه السلام أشرف الكلّ في الكلّ وجب أن يكون عليّاًعليه السلام كذلك، ويدلّ عليه وجهان:

[الوجه الأوّل]

الأوّل: أنّهعليه السلام مساوٍ للنبيّصلى الله عليه وآله في جميع الكمالات والمقامات؛ لأنّ كلّ واحد منهما من الآخر، بل هو هو من جميع جهاته؛ بدليل قولهصلى الله عليه وآله: «إنّه منّي وأنا منه»[١] في مواطن كثيرة رواه الثقات بعدّة طرق، ولقصّة المؤاخاة والمنزلة ولكونه وإيّاه شيء واحد في أحاديث كثيرة أشرنا إلى بعض منها في قوله: «لم نزل من شيء واحد في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكيّة حتّى افترقنا من صلب عبد المطّلب

---

١. الكافي: ١١٠/٨؛ بحار الأنوار: ٦٩/٢٠، ٧٠، ٩٥، ١٠٧، ١٤٤، ٤٢٦/٣٠، ٣١٨/٣١، ٣٧٢، ٣٢٥/٣٨، ٨٧/٤٠، ٨٣/٤١، ٦٥/٤٢؛ الاحتجاج: ٦٥/١؛ إرشاد القلوب: ٢٦٠/٢؛ إعلام الورى: ٨١؛ الأمالي للطوسيّ: ٥٤٧؛ بشارة المصطفى: ١٨٦؛ الخصال: ٥٥٦/٢؛ دعائم الإسلام: ٣٧٤/١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٩/٧، ٢٦١/١٣؛ الصراط المستقيم: ٢٥٣/١، ٨/٢، ٥٨؛ الطرائف: ٦٥/١؛ علل الشرائع: ٧/١؛ العمدة: ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠؛ عوالي اللآلي: ٨٨/٤، ١٢٤؛ القصص للراونديّ: ٣٤١؛ كشف اليقين: ٤٢١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٢٤/٣؛ نهج الحقّ: ٣٩١؛ اليقين: ٣٥٧

فرقتين (وفي حديث: شطرين) في عبد اللّه وأبي طالب، ففيّ النبوّة وفي عليّ الخلافة»[١]. وغير ذلك أحاديث كثيرة في هذا المعنى يقرب بعضها من بعض.

وإنّه عليه السلام لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبيّ صلى الله عليه وآله إلّا النبوّة؛ بدلالة قوله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ! إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبيّ»[٢]. إلى غير ذلك من الأحوال الدالّة على المشابهة والاتّحاد /٢٦٢ أ/ والمماثلة والمشاكلة. فإذا ثبت أنّ محمّداً أفضل الخلق وجب أن يكون عليّ كذلك وإلّا لم تكن لهذه الأحاديث الموجبة للاتّحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها حينئذٍ عن الحكيم عبثاً لا على وجه الصواب والصحّة، وذلك محال لا يصدر عن الحكيم.

[شرف الخلافة على النبوّة في مقام الكثرة]

بل قد قال بعض أهل الفحص عن دقائق هذه المعاني: إنّ مرتبة الخلافة أعلى وأجلّ من مرتبة النبوّة في مقام الكثرة، وإن كانت مرتبة النبوّة أعلى وأجلّ منها في مقام الوحدة. وذلك لأنّ الولاية الخاصّة في مقام الوحدة لها إنّما يأخذ ما يأخذه عن اللّه تعالى بواسطة روحانيّة النبوّة، فكلّ وليّ إنّما يأخذ ما يأخذه

---

١. الكافي: ٤٤١/١؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٥، ٣٤٠/٢٤، ٩٩/٣٥، ١٥٦، ١٩٦/٥٤، ٣٠٠/٧٤؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦٣/٧، ٦٧/١٤؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١

٢. بحار الأنوار: ٤٧٥/١٤، ٢٢٣/١٨، ٢٧٠/٣٧، ٣٢٠/٣٨، ٢٦٤/٦٠؛ الصراط المستقيم: ٦٥/٢؛ الطرائف: ٤١٣/٢؛ عوالي اللآلي: ١٢٢/٤؛ نهج البلاغة: ٣٠٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٩٧/١٣

بواسطة روحانيّة نبيّه؛ لأنّه به يعرف ومن مقامه يشهد. وأمّا في مقام الكثرة فالولاية أشدّ استقراراً وأبقى دواماً وأكثر أشخاصاً وأعمّ دائرةً، يعلم ذلك بتحدّس أحوالها؛ فإنّ الأزمنة على تتابعها وكثرة تصرّفات الوقائع والحوادث فيها لاتخلو عنها، على ما تقرّر في بحث الحكمة الإشراقيّة وعند أهل التحقيق من أهل الكلام وغيرهم من أهل الفحص عن الحقائق.

ولاكذلك النبوّة؛ فإنّ الأزمنة والأوقات قد تخلو عنها، ولايمتنع في الحكمة خلوّها عنها بطريق العناية الإلهيّة ولايختلّ نظام الوجود العنصريّ ولاقوام الاجتماع المدنيّ المقتضي لوجوب الناموس الإلهيّ على الوجه الأكمل ـ كيف كان ـ وعلى بقاء الملك والتدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق، سواء كانت السياسة بيده بحيث يكون ظاهراً مبسوط اليد أو كانت السياسة بيد غيره وهو الحافظ للأمر الباطنيّ الذي لايتمّ الظاهر إلّا به.

ولهذا السرّ أوّل ما بدأ اللّه به الخلافة، فقال: ﴿**إنّي جاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً**﴾[١]، فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوّة لهذا السرّ؛ من حيث ما تقرّر في العالم العقليّ أنّ الخلافة هي المستمرّة الثابتة في الأرض بحيث لايصحّ انقطاعها أبداً، ولاكذلك النبوّة؛ لجواز خلوّ الأرض عنها وإن لم يصحّ خلوّها عن الناموس الحاصل بها ويبقى محفوظاً عند الملوك من خلفاء أهل النواميس[٢]، فبذلك شرفت النبوّة بمقام الوحدة وشرفت الولاية بمقام الكثرة. فتفهم العبارات ترشد؛ فإنّها

---

١. البقرة/٣٠

٢. مر، حج: الناموس.

أسرار أدركتها الأفكار من أولي الأيدي والأبصار.

[الوجه الثاني]

الثاني: نصّ القرآن العظيم وبيان الذكر الحكيم الدالّ على مساواته للنبيّ الفاضل الثابت الأفضليّة على الكلّ في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ**﴾[1]؛ فإنّه عليه السلام لمّا دعا نصارى نجران إلى المباهلة أنزل اللّه هذه الآية في بيانها، فحكى فيها وأمر نبيّه بقوله: قل لهم ـ يا محمّد ـ: تعالوا أيّها النصارى ندع أبناءنا وأبناءكم، وأراد بالأبناء الحسن والحسين عليهما السلام؛ لأنّهما المدعوّان للمباهلة، ونساءنا، وأراد بهنّ فاطمة؛ إذ هي المدعوّة من النساء دون غيرها من المسلمات، وأنفسنا، أي وندع أنفسنا. ومعلوم أنّ الأنفس المدعوّة ليس إلّا عليّاً عليه السلام بالإجماع؛ فإنّه لم يخرج إلى المباهلة بأحد سواه، فهو الأنفس المدعوّة بلاخلاف.

وليس المراد أنّه يدعى نفسه؛ لوجوب المغايرة بين المدعوّ والداعي، فالمدعوّ غيره، مع أنّه قد عبّر عنه بنفسه، فحينئذٍ لزم أنّ اللّه قد أخبر أنّ عليّاً عليه السلام هو نفس النبيّ. وليس المراد الاتّحاد، بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات، بل وفي الحقيقة التي يستحقّ بها كلّ منهما التعظيم عند الخلق وعند اللّه باعتبار المشاركة في الحقيقة التي استحقّ كلّ منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودّة.

فوجب بذلك أن يكونا في مرتبة واحدة، بل هما حقيقة واحدة يجري لكلّ واحد منهما ما يجري للآخر من الصفات والأحكام واللوازم والعوارض إلّا ما

---

١. آل عمران/٦١

استثناه الدليل القطعيّ، /٢٦٣أ/ وهو مرتبة النبوّة التي هي مقام الوحدة الأصليّة؛ فإنّها للنبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله باعتبار الأصل ولعليّ‌عليه‌السلام باعتبار أخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه، وكان ذلك نصّاً من اللّه ببيان حاله وإظهار أفضليّته على سائر الصحابة والأنساب باعتبار المشابهة النفسيّة والمماثلة الحقيقيّة بينه وبين نبيّه الذي هو الكامل المطلق بعد اللّه. فعليّ بنصّ اللّه تعالى قسيمه وشكله وأخوه وسالك آثاره والمماثل للكامل على الكلّ أكمل من الكلّ وهو المطلوب.

[الفرق بين هذا الطريق وبين ما تقدّمه]

وفي الحقيقة لافرق بين هذا الطريق وبين ما تقدّمه إلّا باختلاف العبارات؛ إذ مبناه على المساواة الموجبة للمماثلة والمشابهة المستلزمتين للاتّحاد في الحقيقة وذلك هو الأوّل بعينه. نعم! في هذا الوجه استدلال على الاتّحاد بمنطوق الآية، فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النصّ القرآنيّ الذي لايحتمل التأويل.

[الاختلاف في شأن الولاية هي الفتنة الكبرى]

قال بعض أهل الفحص عن الحقائق: إنّ من تفطّن لهذه المعاني ويطّلع سرّه إلى فهم غوامض هذه الأسرار علم أنّ عليّاً‌عليه‌السلام قد كساه اللّه من لباس الجلال والإكرام وثياب الفضل والإنعام مثل ما أعطى نبيّه من غير فرق، إلّا ما استثني من اسم النبوّة دون مقتضاها ـ كما عُلم ـ وزاده على ذلك زيادة أخرى تأكيداً لحجّته وبياناً لحاله وكشفاً للخلق عن عظيم قدره إبلاغاً للحجّة البالغة وإقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته؛ ليكون حجّة بالغة لما علِمه تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف العظيم. وقد أشار ـ سبحانه ـ إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿**الم * أَحَسِبَ النّاسُ أنْ يُتْرَكُوا أنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ**

لايُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[1]. وهـذه الفتنـة إشـارة إلـى الاخـتلاف الواقع بين أهل الإسلام في شأن الولاية؛ فإنّها أصل الاختلاف الواقـع فـي الأمّـة الإسلاميّة ومنها تفرّقت الأهواء وتشـعّبت المـذاهب، فلأجـل ذلـك أعطـى اللّـه عليّاًعليه السلام من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما تقوم به الحجّة لـه علـى عامّة الخلق.

[شرف عليّعليه السلام بالنسب الخارجيّ]

فشرفه مع مُماثلته بالنسب الخارجيّ، فاتّفق له منه مـا لـم يتّفـق لأحـد قبلـه ولابعده، فزوجتُه فاطمة سيّدة نساء العالم وجعـل أملاكـه فـي السـماء وخاطبُـه جبرئيل والعاقد ميكائيل[2] والمهر خمس الأرض[3]، وأعطاه من الولد مثل الحسـن والحسين اللذين هما سيّدا شباب أهل الجنّة بنصّ النبيّصلى الله عليه وآله[4]، وأخوه مثل جعفـر الطيّار مع الملائكة[5]، وابن عمّه النبيّصلى الله عليه وآله، وأمّه فاطمة بنـت أسـد المعظّمـة عنـد

---

١. العنكبوت/٣ـ١

٢. بحار الأنوار: ١٤٢/٤٣؛ إرشاد القلوب: ٢٣٢/٢؛ كشف الغمّة: ٤٧٢/١

٣. بحار الأنوار: ٣٦١/٣٦، ١١٣/٤٣؛ تأويل الآيات: ٢٤٠؛ روضة الواعظين: ١٤٦؛ المناقب لابـن شهر آشوب: ٣٥١/٣، ٣٥٢

٤. بحـار الأنـوار: ٣٦٠/٢٥، ١١٨/٢٧، ٢٥١/٣٦، ٧٣/٣٧، ٩٠/٣٩، ٢٦٣/٤٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٠٠، ٥/٤٥، ٣٠٢/٥٧؛ الاحتجاج: ٦٨/١؛ إرشـاد القلـوب: ٤١٩/٢؛ إعـلام الـورى: ٣٩٨؛ الأمـالي للطوسيّ: ٣١٢، ٥٥٨؛ بشارة المصطفى: ١٦؛ الطرائف: ٢٠١/١؛ العمدة: ٤٠٢؛ عيـون أخبـار الرضاعليه السلام: ٣٣/٢؛ قرب الإسناد: ٥٣؛ القصص للراونديّ: ٣٦٨؛ كشف الغمّة: ٤٥٦/١، ٥٢١، ٥١٠/٢؛ كشف اليقين: ٣٠٥؛ كفاية الأثر: ١٤٣؛ كمال الـدين: ٢٥٨/١؛ مئـة منقبـة: ١٨؛ نهـج الحقّ: ٢٥٥

٥. بحـار الأنـوار: ٣٣٧/١٨، ٥٣/٢١، ٢٧٤/٢٢، ٢٧٦، ٢٥٣/٢٦، ٢٧٢/٣٢، ٢١٣/٣٥، ٢٩٨/٤٤، ←

الرسول المتّفق على فضلها، وأبوه أبو طالب سيّد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم المحامي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أيّام إقامته بمكّة، المجتهد في الذبّ عنه حتّى أنّه لمّا مات أوحى اللّه تعالى إليه أن اخرج منها، فقد مات ناصرك، وفضله وسُؤدُده وشرفه معلوم لاينكره إلّا معاند أو مكابر أو مبغض.

[ردّ شبهة كفر أبي طالب]

وطعنُ أهل الخلاف عليه بأنّه مات على الكفر ضعيف عند أهل النقل الصحيح. والمذهب الحقّ على ما روي عن جميع أهل البيت عليهم السلام أنّه رضي الله عنه مات مسلماً موحّداً عارفاً باللّه ورسوله وولاية أوليائه ولم ينكر الحقّ ولا كان على دين الجاهليّة ولاموصوفاً بالشرك، بل هو وآباؤه على الملّة الإسلاميّة الحنفيّة، ملّة إبراهيم حنيفاً مسلماً، لايجوز أن يوصف واحد منهم بالكفر ولابالشرك. ولهذا قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «لم يزل اللّه ينقلني من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الزكيّة، لم تدنّسني الجاهليّة بأدناسها»[1]، فكيف يكون فيهم من هو كافر؟ كلّا! إنّ ذلك افتراء المبغضين لعليّ عليه السلام.

وقد قيل: إنّ أوّل من أظهر هذا المذهب وشنع بهذا القول حتّى صار قولاً

٢٤/٦١؛ تأويل الآيات: ٢٩٦؛ تفسير فرات: ١١١، ١٦٩، ٣٤٠؛ تفسير القمّيّ: ١٣/٢، ٣٤٦؛ الخرائج: ١٦٦/١؛ الخصال: ٦٨/١؛ العدد القويّة: ٣٤٣؛ كتاب سليم بن قيس: ٥٦٥؛ كشف اليقين: ٣١٣؛ نهج الحقّ: ٣٨٩

١. الكافي: ٤٤١/١؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٥، ٣٤٠/٢٤، ٩٩/٣٥، ١٥٦، ١٩٦/٥٤، ٣٠٠/٧٤؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦٣/٧، ٦٧/١٤؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١

معتبراً بين أهل الظاهر الذين هم شرّ من العوام ﴿**إنْ هُمْ إلّا كَالأنْعـامِ بَـلْ هُـمْ أضَلُّ سَبيلاً**﴾[١] معاوية بن أبي سفيان تشنيعاً على عليّ عليه السلام وإظهـاراً لنقصـه بـين أهل الشام لمّا لم يجد مطعناً ولامغمزاً، فجعل ذلك سبيلاً إلى الاتّضاع منه والحطّ من مرتبته، فما وضع إلّا نفسه. وأنّى له أن يضع مَن قد رفعه اللّه وأعلاه وجعلـه فوقهم وأعلا ذكره على ذكرهم؟ بل ما ازداد بما قاله أعـداؤه فيـه إلّا شـرفاً إلـى شرفه وفضلاً إلى فضله. ولمّا قيل له: بم يفتخر ابن أبي طالب علينـا وأبـوه بـين أطباق النيران، قال عليه السلام: أنّى يكون كذلك؟ وكيف؟ وأنا قسيم الجنّة والنـار[٢]. فـزاد بذخاً وأرغم أنوفاً، وما يقول بهذا وأمثاله فيهم إلّا أهل التعصّب والعناد المبغضين لمراتب الأبرار.

[شرف نفسه واجتماعه لمكارم الأخلاق]

ثمّ انضاف إلى شرف النسب شرف النفس وتمام الحسـب واجتمـاع مكـارم الأخلاق وتمييز النبيّ صلى الله عليه وآله له بالخصائص والمناقب في كلّ مشهد وموقف ومقـام حتّى قال له /٢٦٥ ب/ يوم غزاة السلسلة، لمّا بشّره اللّـه بظفـره بأصـحاب وادي القرى بإنزال سورة العاديات وخرج رسول اللّه صلى الله عليه وآله متلقّياً له فرحاً بقدومـه، فلمّـا رآه عليّ عليه السلام ترجّل له عن فرسه، فقال له صلى الله عليه وآله: اركب يا عليّ؛ فـإنّ اللّـه ورسـوله

---

١. الفرقان/٤٤

٢. بحار الأنـوار: ٣٣٦/٨، ٣٥٣/٢٥، ١٩٩/٣٩، ٢٣٢/٤١، ٤٣/٤٢؛ بصـائر الـدرجات: ١٩٩، ٤١٦، ٤٥٥؛ تفسير العيّاشيّ: ١٧/٢؛ تفسير فرات: ٤٤٠؛ الصراط المستقيم: ٣٣٦/١؛ الفضـائل: ٧٤، ٨٠، ٨٥، ١٧٠؛ المصباح للكفعميّ: ٦٩٨؛ مصباح المتهجّد: ٧٥٦؛ المناقـب: ٣٤٢/٣؛ اليقـين: ٢٥٧، ٣٩٥

عنك راضيان، واللّه لولا أن أخشى أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالاً لاتمرّ بملأ من الناس إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك وأخذوا فضل طهورك يتبرّكون به[١].

[قبول الأعمال بالولاية]

ولقد أحسن بعض الناس حيث يقول:

واللّه لولا حيدر ما كانت الـ دّنيا ولاجمع البريّة مجمع
وإليه فى يوم المعاد حسابنا وهو الملاذ لنا غداً والمفزع

قال بعض أهل الفحص: انظر إلى هذا الشاعر كيف قال: لولا حيدر، ولم يقل: لولا محمّد. وقوله حقّ؛ لأنّ قبول الأعمال بالولاية، فإن لم تكن فلاأعمال، فقبول الأعمال موقوف على الولاية. ومثله قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ**﴾[٢]، فعظمة الوليّ مستفادة من عظمة النبيّ[٣] وما مدح بدر إلّا وكان المدح

---

١. الكافي: ٥٧/٨؛ بحار الأنوار: ٢١٦/١٠، ٣٢٩/٣١، ٣٢٢/٣٥، ٢٧٢/٣٧، ٢٤٧/٣٨، ١٨/٣٩، ١٠٤/٤٠، ١٦٧/٤٧؛ إعلام الورى: ١٨٦؛ الأمالي للصدوق: ٩٦؛ تأويل الآيات: ٦٣١؛ روضة الواعظين: ١١٢/١؛ الصراط المستقيم: ١٢/١، ٢٠٠؛ عوالي اللآلي: ٨٦/٤؛ كشف الغمّة: ٢٨٧/١، ٢٩٨؛ كشف اليقين: ١٠٧، ٢٨١؛ كنز الفوائد: ١٨٧/٢

٢. المائدة/٦٧

٣. هامش حج: هذا غاية ما يمكن أن يثبت لمولانا عليّ عليه السلام، ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» [بحار الأنوار: ٢٨٧/٣٥؛ الألفين: ٣٤٥؛ بصائر الدرجات: ١٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٣٦/٦، ٢٨٣/٢٠؛ شواهد التنزيل: ٣٦٧/١؛ الطرائف: ٥١٧/٢، ٥١٨؛ العمدة: ٢٠٨؛ كشف الغمّة: ١٣٠/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٨/٤]، إلى غير ذلك من الأخبار التي قال عليه السلام في استفادة علمه منه صلى الله عليه وآله، حتّى أنّه قال: «أنا عبد من عبيد محمّد» [الكافي: ٨٩/١، ٩٠؛ بحار الأنوار: ٢٨٣/٣؛ الاحتجاج: ٢١٠/١؛ التوحيد: ١٧٤] وافتخر بقوله.

←

في الحقيقة للشمس. فسرّ سائر العوالم من الأزل إلى الأبد مبدؤها الحضرة المحمّديّة وكمال أديانها بالولاية العلويّة وختم أدوارها بالدولة المهدويّة، ففيض تلك العوالم والألوف عن ألف غير معطوف آل محمّد، فمحمّد هو الظاهر وعليّ هو الباطن وفاطمة سرّ الظاهر والباطن؛ فإنّ اللّه ـ سبحانه ـ فضّل محمّداً وآل محمّد على الكلّ وأوجدهم قبل الكلّ واختارهم على الكلّ واستعبد بولايتهم وطاعتهم الكلّ، فهم سادات الكلّ في الكلّ ﴿**وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ**﴾[1] وإن تقطّعت من المنكِر الأحشاء.

[ثبوت فضائل عليّ عليه السلام لولديه الحسن والحسين عليهما السلام]

وإذا عرفت ما ثبت لعليّ عليه السلام من الأفضليّة والأكمليّة على جملة الخلق بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وجب أن يكون ذلك ثابتاً لولديه الحسن والحسين عليهما السلام، فيجري لهما ما جرى لأبيهما من الفضل وعلوّ المنزلة والشرف الحسَبيّ، كما أنّ لهما من الشرف النسبيّ ما لم يحصل لغيرهما، فلهما المزايا والكمالات والخواصّ والصفات

والعجب من النسفيّ حيث قال في كتاب بحر *الكلام* افتراءً على الشيعة بأنّهم قالوا: إنّ عليّاً كان شريكاً في النبوّة وبأنّ عليّاً كان أعلم من النبيّ صلى الله عليه وآله وهو بمنزلة الخضر من موسى. وافترى أيضاً على الشيعة بأنّهم قالوا: إنّ الوحي كان لعليّ عليه السلام، إلّا أنّ جبرئيل غلط في الوحي، وبأنّ الأرض لاتخلو من نبيّ والنبوّة صارت ميراثاً لعليّ وأولاده، إلى آخر ما قال [راجع: تفسير روح البيان: ١٨٨/٧]. وما هذا إلّا افتراء محض، ولم يقل أحد من العلماء والراسخين والكاملين بهذه الأقوال التي يضحك بها الثكلى، أعاذنا اللّه من السوء والعناد والافتراء. ولو سمع من بعض الغلاة أمثال هذه الكلمات فهي مردودة عندنا وهم زنديق كافر خارج عن ربقة الطائفة المحقّة الإماميّة ـ على صادعها السلام والتحيّة ـ

١. البقرة/١٠٥

الموجبة لهما الخلافة والولاية كما لأبيهما، كلّ ذلك ثبت لهما بالنصّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، نقله أهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكرته الإماميّة وغيرهم في مصنفّات جمّة، من أراد الاطّلاع عليه فليقف عليه منها؛ فإنّ فيها من الخصائص والفضائل المعدودة ما يعجز أكثر الخلق عن تفصيله وتعديده.

وقد أجمل صلى الله عليه وآله هذه الفضائل ببيان شافٍ يندرج فيه جميع ما فصل في المواضع /٢٦٦ أ/ المتعدّدة، وهو ما نقله الكلّ بالغاً حد التواتر من قوله صلى الله عليه وآله: «الحسن والحسين[١] سيّدا شباب أهل الجنّة»[٢]. والسيادة معناها السؤدُد والشرف والفضل، وقد ثبت بنصّه على أنّ لهما السيادة على جميع أهل الجنّة، فوجب أن يكون لهم السؤدُد على كلّهم، فيكونا أفضل من كلّهم. وإذا كانا أفضل من جميع أهل الجنّة وجب أن يكونا أفضل من الكلّ؛ لأنّ أهل الجنّة أفضل، والأفضل من الأفضل أفضل، فهما أفضل الكلّ.

[فضل باقي التسعة من وُلد الحسين عليهم السلام]

وأمّا باقي التسعة من وُلد الحسين عليهم السلام فلاريب في فضلهم وشرفهم؛ لاستحقاقهم الولاية على الكلّ، كما ثبت في الروايات المتواترة والأدلّة القطعيّة.

---

١. حج: + ابنايَ.

٢. بحار الأنوار: ٣٦٠/٢٥، ١١٨/٢٧، ٢٥١/٣٦، ٧٣/٣٧، ٩٠/٣٩، ٢٦٣/٤٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٠٠، ٥/٤٥، ٣٠٢/٥٧؛ الاحتجاج: ٦٨/١؛ إرشاد القلوب: ٤١٩/٢؛ إعلام الورى: ٣٩٨؛ الأمالي للطوسيّ: ٣١٢، ٥٥٨؛ بشارة المصطفى: ١٦؛ الطرائف: ٢٠١/١؛ العمدة: ٤٠٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٣٣/٢؛ قرب الإسناد: ٥٣؛ القصص للراونديّ: ٣٦٨؛ كشف الغمّة: ٤٥٦/١، ٥٢١، ٥١٠/٢؛ كشف اليقين: ٣٠٥؛ كفاية الأثر: ١٤٣؛ كمال الدين: ٢٥٨/١؛ مئة منقبة: ١٨؛ نهج الحقّ: ٢٥٥

وأمّا أفضليّتهم على سائر الأنبياء والأولياء فذلك ثابت لهم أيضاً؛ لكون المرتبة التي لعليّ والحسن والحسين عليهم السلام من اللّه ومن النبيّ صلى الله عليه وآله ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية لهم المأخوذة من روحانيّة النبيّ صلى الله عليه وآله المعطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة؛ لأنّه قطب الكلّ.

[إثبات أفضليّة الوليّ على النبيّ]

وإذا عرفت أنّ كلّ واحد من الأولياء إنّما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانيّة نبيّه وجب أن يكونوا أفضل من الأنبياء وأكمل وأتمّ في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الأنوار المحمّديّة والاستضاءة بها؛ لانعكاس شعاع مرآته على مرائي نفوسهم بسبب المقابلة الموجبة لاستعداد أنفسهم لقبول فيض نوره. ولاعجب من أفضليّة الوليّ المتفرّع من النبيّ الكامل القائم مقامه والمشاهد لمعارجه والمطّلع على جميع مقاماته الشهوديّة وأحواله الملكوتيّة على النبيّ القاصر عن الكمال الجمعيّ الناقص عن الاطّلاع على حقائق مقامات الكلّ وكيفيّات معارجه وتطوّره بالأطوار الشهوديّة الجمعيّة. فالوليّ المشاهد من مرآة النبيّ الكامل بواسطة انعكاسها على مرآة نفسه المستعدّة لقبولها بالضرورة يكون أتمّ جمعيّةً وأكمل مشاهدةً وأوسع دائرةً وأقوى اطّلاعاً من ذلك النبيّ المحجوب عن المشاهدات الجمعيّة، حتّى أنّ الواحد منهم يكون حاوياً لمقامات أولي العزم بسبب ملاحظة الأحوال المحمّديّة، فيكونوا أكمل حتّى من أولي العزم.

وهو بيّن بما تقرّر من أنّ الوليّ إنّما يأخذ ما يأخذ بواسطة روحانيّة نبيّه وأنّه به يشهد ومنه يعرف، فلمّا كان نبيّنا صلى الله عليه وآله صاحب الجمعيّة الكاملة وأولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا متساوين له باعتبار الانعكاس الحاصل من مرآته إلى

مرائي مشاهداتهم. وهو عليه السلام أكمل من أولي العزم، /٢٦٦ ب/ فالمشاهد المقابل لمرآته بالاستعداد التامّ المنعكس عليه شعاعها يكون كذلك، بواسطة التشبّه التامّ، فيكون حال الواحد منهم كحاله في مشاهداته مقامات أولي العزم والارتقاء عنها إلى مشاهدة مقاماته الحاوية لمقاماتهم وزيادة خصائصه الجمعيّة.

[مشابهة علماء هذه الأمّة بأنبياء بني إسرائيل]

ومن هذا الباب قوله عليه السلام: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[1]؛ لما تحقّق أنّ ولاية علماء أمّته مشابهة لولاية أنبياء بني إسرائيل من حيث احتياج الكلّ إلى الولاية المطلقة. فعلماء أمّته باعتبار أخذهم ما تيسّر لهم من أحوال الولاية المطلقة التي افتقر إليها أنبياء بني إسرائيل في ولايتهم النبويّة من حيث إنّه عليه السلام معطي الكلّ مقاماتهم /٢٦٧ ب/ في الولاية المطلقة المتحقّق بها ولاية بني إسرائيل، فبينهما مشابهة معنويّة. وقد يكون الواحد من علماء أمّته أكثر جمعيّة من بعض الأنبياء باعتبار ملاحظة حالات القطب المحمّديّ وكثرة الاطّلاع على مقاماته، فتنعكس عليه شعاعات كثيرة بواسطة استعداد مرآته لقبولها، فصحّ أن يكون الواحد منهم أكمل وأتمّ من الواحد من أنبياء بني إسرائيل. هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض وبه عُلم وجوب أفضليّة أئمّتنا عليهم السلام على سائر الأنبياء حتّى أولي العزم[2].

---

١. مستدرك الوسائل: ٣٢٠/١٧؛ بحار الأنوار: ٢٢/٢، ٣٠٧/٢٤؛ الألفين: ٣٣٢؛ الصراط المستقيم: ١٣١/١، ٢١٣؛ عوالي اللآلي: ٧٧/٤؛ منية المريد: ١٨٢

٢. هامش تش: ويؤيّد أفضليّتهم على أولي العزم نزول عيسى عليه السلام على صاحب الأمر.

[توقُّف المصنّف في تفضيل أئمّتنا عليهم السلام على أولي العزم]

وفي الأحاديث المرويّة عنه صلى الله عليه وآله وعنهم عليهم السلام ما يدلّ على ذلك، والمصنّف توقّف في تفضيلهم على أولي العزم بعد أن جزم بتفضيلهم على من عداهم، ووجّه توقّفه من جهة النقل؛ فإنّ اللّه تعالى في الذكر الحكيم قد أفردهم بالذكر في مواضع؛ تخصيصاً لهم من بين أهل الولاية. وإنّما فعل ذلك لمزيد اختصاص اختصّه بهم تفرّد بعلمه، فجاز أن يكون لهم من الحالات الموجبة لأفضليّتهم على من عدا من أخرجه النصّ. وأنت إذا حقّقت النظر في ما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبيّنت لك حقيقة الأمر وعرفت أنّ أئمّتنا عليهم السلام مركز الكلّ وقطب الكلّ ولهم الفضل على الكلّ وإن أباه من أبى.

[أحوال مراتب أئمّتنا عليهم السلام بعضهم إلى بعض]

وأمّا أحوال مراتبهم بعضهم إلى بعض فقد علمت أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله له الشرف الأصيل والفضل النبيل على الكلّ؛ لاستغنائه عن الكلّ واحتياج الكلّ إليه. وكذلك يجب لعليّ بعده ما يجب له بالنسبة إلى باقي أولاده؛ لعلّة المساواة. والحسن والحسين عليهما السلام كذلك بعد أبيهما يجري فيهما ما يجري فيه؛ لما سبق. وأمّا باقي التسعة فالظاهر وجوب مساواتهم في درجة الولاية؛ لاحتياج الخلق إليهم في تحصيل الكمالات، فيجب تساويهم في ما به يحصل تكميلهم لهم. وجاء في أحاديثهم ممّا يدلّ على ذلك، كما روي عن الصادق عليه السلام: «علمنا واحد ونحن شيء واحد»[1]، «يجري لآخرنا ما يجري لأوّلنا»[2]، وفي معناه أحاديث كثيرة لانطوّل بذكرها.

---

١. بحار الأنوار: ٣٦٢/٢٥، ٣١٧/٢٦، ٣٩٩/٣٦؛ غيبة النعمانيّ: ٨٥

٢. بحار الأنوار: ٣٦٠/٢٥، ٤/٦٦؛ الاختصاص: ٢٦٨؛ المحاسن: ٢٨٨/١

ولعلّ للقائم بالأمر عليه السلام خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من آبائه عليهم السلام بسبب ما أعطاه اللّه من خصائص الكمال زيادة على ما به يتمّ صلاح الأمّة لاتعلّق لها بأحوال الرعيّة؛ لوجوب المساواة في ما به يتحقّق الاحتياج إليهم فيه، ولهذا قال: «وجاء في القائم من مرجّحات» وهي قيامه بالسيف وإظهار الدعوة وختم الولاية والظهور على الأعداء والاختصاص بالفتوح وعلوّ الإسلام بجهاده وعموم عدله لجملة الخلق[1] وأنّ ما منهم إلّا من بشّر بدولته وظهور أيّامه، وذلك كلّه زيادة رجحان له عليه السلام وخصائص /۲٦٨ أ/ خصّه اللّه بها؛ لعلم تفرّد به ومصالح لايطّلع عليها البشر ولاتتمكّن العقول من إدراكها من غير نقصان لمزاياهم ولاحطّ من مراتبهم عليهم، فاعلم ذلك؛ فإنّه سرّ محجوب.

❊ ❊ ❊

---

۱. مر، حج: + ورجوع الدولة.

[مذاهب المتكلّمين في المعاد]

قوله: فصل: وإعادة الأجسام بعد التفرّق أو بعد العـدم وإعـادة النفـوس المدبّرة إليها وإفاضة الحياة والأعراض عليها كما كانت أمر ممكن في نفسـه مقدور للّه تعالى، فيجب القول بوقوعه؛ لنصّ الشرع على وقوعه، وكـلّ مـا أخبر الشرع[1] بوقوعه مع إمكانـه وجـب اعتقـاد وقوعـه. ولاخـلاف بـين المسلمين فيه، وإنّما يختلفون في أنّ الأجسام هـل تعـدم قبـل البعـث أو تتفرّق الأجزاء لاغير. ويبني على صحّة إعادة المعدوم، فمن قـال بجـوازه قال بالأوّل ومن قال بعـدم جـوازه قـال بالثـاني، وللفـريقين دلائـل هـي بالمطوّلات أنسب.

[مذهب جالينوس في المعاد]

المحقّقون من الأوّلين والآخرين على القول بإثبات المعاد وإنّما يختلفون في معناه. وقد نقل عن جماعة من الحكماء الطبيعيّين إنكاره، وكذا جالينوس أنكره؛ لاعتقاده أنّ النفس هي المزاج وأنّه يفنى والفاني لايعـاد، خصوصـاً أنّـه عـرض، والأعراض بعد العدم لايتصوّر عودها، فإذا بطل المزاج بفناء البدن لايعود. نعـم[2]! القائلون بالمعاد اختلفوا في معناه.

---

١. مو: الشارع.
٢. حج (خ ل): ثمّ.

[اختلاف القائلين بالمعاد في معناه]

فقال بعضهم: إنّه الجسمانيّ فقط، وهو مذهب جماعة من المتكلّمين، بناءً على أنّ النفس جسم.

وآخرون قالوا: إنّه روحانيّ فقط، وهو مذهب جماعة من الحكماء الإلهيّين.

وطائفة قالوا: إنّه جسمانيّ روحانيّ، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يكون الروح مجرّداً عن المادّة، فيعاد الجسم ويتعلّق به الروح أو يتعلّق بجسم آخر غير الأوّل، وهو مذهب قليل من أهل الإسلام، ذهب إليه الغزاليّ والفارابيّ وكلّ من قال بتجرّد النفس من أهل التصوّف.

والثاني: أن يكون الروح جسمانيّاً أو روحانيّاً ويعاد الجسم الأوّل ويرد فيه الروح، وهو مذهب كثير من أهل الإسلام والنصارى.

[تحقق الإعادة مبنيّ على تحقّق النفس وماهيّته]

فعلم من هذا الاختلاف أنّ تحقق الإعادة مبنيّ على تحقّق النفس وأنّها أيّ شيء هي؛ فإنّ هذه الاختلافات إنّما نشأت من الاختلافات فيها ـ كما عرفت ـ؛ فإنّ الطبيعيّين لمّا اعتقدوا أنّ النفس جسم وأحالوا إعادة المعدوم أحالوا المعاد مطلقاً.

وجالينوس لمّا قال: إنّها المزاج نفاه بالكلّيّة.

والمتكلّمون لمّا قالوا: إنّها جوهر جسمانيّ قالوا: إنّه إنّما يكون بإعادة النفس على حالتها، بناءً على أنّها إمّا الهيكل المحسوس المشاهد أو أنّها أجزاء أصليّة ـ كما في مذاهبهم ـ

وأمّا الغزاليّ وأتباعه فلمّا قالوا بتجرّد النفس قالوا: إنّها يبقى بعد فراق البدن،

فعودها ردّها إلى البدن مرّة أخرى إمّا إلى الأوّل بعينه أو إلى آخر يماثله.

وباقي المسلمين لمّا كان مذهبهم في النفس على أنحاء متعدّدة فالذي قال منهم: إنّها[١] جوهر روحانيّ، قائل بأنّه لابدّ من إعادة الجسم الأوّل ويرد فيه الروح جمعاً بين الشريعة والحكمة، ويدّعون أنّ هذا منطوق الآيات القرآنيّة.

والإلهيّون لمّا اعتقدوا بتجرّد النفس وبقائها بعد فناء البدن ذهبوا إلى المعاد الروحانيّ، ومرادهم به قطع علاقة النفس /٢٧١ ب/ مع البدن.

فبالجملة وقع الاتّفاق على وقوع المعاد وأنّه حقّ وإن اختلفوا في كيفيّة وقوعه.

[الدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسمانيّ]

والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسمانيّ أنّه ممكن في نفسه، والصادق أخبر عنه، فوجب القول به.

أمّا الأوّل: فلأنّ الإمكان إنّما هو بالنظر إلى القابل والفاعل، وهما حاصلان إمّا بالنظر إلى الفاعل فلما مرّ من الأصلين السابقين: أحدهما: كونه قادراً على كلّ مقدور، والثاني: كونه عالماً بأعيان أجزاء الأشخاص؛ لتعلّق علمه بالجزئيّات.

وأمّا الثاني: فلاتّفاق قول الأنبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى عليه السلام؛ فإنّه لم يذكره وما نزل في التوراة فيه شيء، وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا. وأمّا الإنجيل فالذي ذكر فيه أنّ الأحبار يصيرون كالملائكة، فتكون لهم الحياة الأبديّة والسعادة السرمديّة، ويمكن حمله على الروحانيّ والجسمانيّ وعليهما،

---

١. مر، حج: + جوهر جسمانيّ أو إنّها.

ودلالته على الأوّل أظهر؛ لتحقّق الروحانيّة للملائكة دون الجسمانيّة.[١]

وأمّا القرآن المجيد فقد جاء ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى: **﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَهِيَ رَميمٌ﴾**[٢]، **﴿أيَحْسَبُ الإنْسانُ أنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ * بَلى قادِرينَ عَلى أنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ﴾**[٣]، **﴿أإذا كُنّا عِظاماً نَخِرَةً﴾**[٤]، **﴿وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا﴾**[٥]، **﴿كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً**

---

١. كلّ ما في التوراة من الوعد والوعيد فهو لمنافع الدنيا ومضارّها. أمّا منافعها فمثل أن يقول: إن أطعتُم باركتُ فيكم وكثّرتُ من أولادكم وأطلتُ أعماركم وأوسعتُ أرزاقكم واستبقيتُ اتّصال نسلكم ونصرتُكم على أعدائكم، وإن عصيتم وخالفتم اخترمتُكم ونقصتُ من آجالكم وشتتُّ شملكم ورميتُكم بالجوع والمحن وأذللتُ أولادكم وأشمت بكم أعداءكم ونصرتُ عليكم خصومكم وشرّدتُكم في البلاد وابتليتُكم بالمرض والذلّ ونحو ذلك. ولم يأت في التوراة وعد ووعيد بأمر يتعلّق بما بعد الموت.

وأمّا المسيح عليه السلام فإنّه صرّح بالقيامة وبعث الأبدان، ولكن جعَل العقاب روحانيّاً وكذلك الثواب. أمّا العقاب فالوحشة والفزع وتخيّل الظلمة وخبث النفس وكدرها وخوف شديد. وأمّا الثواب فما زاد على أن قال: إنّهم يكونون كالملائكة، وربّما قال: يصعدون إلى ملكوت السماء، وربّما قال أصحابه وعلماء ملّته: الضوء واللذّة والسرور والأمن من زوال اللذّة الحاصلة لهم، هذا هو قول المحقّقين منهم. وقد أثبت بعضهم ناراً حقيقيّة؛ لأنّ لفظة النار وردت في الإنجيل، فقال محقّقوهم: نار قلبيّة أي نفسيّة روحانيّة، وقال الأفلون: نار كهذه النار. ومنهم من أثبت عقاباً غير النار وهو بدنيّ فقال: الرعدة وصرير الأسنان. فأمّا الجنّة بمعنى الأكل والشرب والجماع فإنّه لم يقل منهم قائل به أصلاً والإنجيل صرّح بانتفاء ذلك في القيامة تصريحاً لايبقى بعده ريب لمرتاب (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٩/٩).

٢. يس/٧٨

٣. القيامة/٣ـ٤

٤. النازعات/١١

٥. فصّلت/٢١

غَيْرَها﴾[1]، **﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً﴾**[2]، **﴿إذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ﴾**[3]، إلى غير ذلك ممّا جاء في هذا المعنى وهو كثير. والقول بأنّ المراد بها المجازات الدالّة على الحقائق وهو الروحانيّ ضعيف؛ لأنّها صريحة في الجسمانيّ، فحملها على المجازات تكذيب للأنبياء.

[توقّف المعاد على مقدّمتين]

فإذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ممّا أوردناه من مذاهب القوم توقّف المعاد على مقدّمتين:

إحداهما: معرفة النفس وأنّها ما هي حتّى يتحقّق كيفيّة الإعادة.

والثانية: أنّ المعدوم هل يعاد أم لا؟ وأنّ العالم هل يعدم أم لا؟

[المقدّمة الأولى: معرفة النفس وماهيّتها]

فأمّا المقدّمة الأولى: فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط أهل الكلام فيها وتعدّدت آراؤهم تعدّداً كثيراً حتّى قيل: إنّها بلغت إلى قريب أربعين مذهباً ليس على واحد منها دليل قطعيّ.

وأشهر مذاهبهم القول بأنّها أجزاء أصليّة في البدن من أوّل العمر إلى آخره.

وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوّفة الإسلام وجماعة من أهل الكلام قالوا بتجرّدها وإنّها جوهر غير جسمانيّ متعلّق بهذا البدن تعلّق التدبير لاتعلّق الحلول،

---

١. النساء/٥٦

٢. ق/٤٤

٣. العاديات/٩

ولهم على ذلك دلائل هي بالصواب أنسب وبالحقّ أشبه.

[الاختلاف في كيفيّة المعاد الجسمانيّ]

فبالجملة المعاد الجسمانيّ وغيره يتحقّق على مذاهبهم ويصحّ إثباته، إلّا أنّه تختلف كيفيّاته باختلاف مذاهبهم في النفس. والقائلون بالتجرّد هم في الإعادة فريقان:

فريق قصروه عليها وجعلوا عودها إلى العالم العلويّ بعد قطع العلاقة البدنيّة، وفراغها عن الاشتغال بتدبير البدن عبارة عن المعاد، وهو مذهب جماعة كثيرة من أهل الحكمة سيأتي الكلام معهم.

وفريق قالوا: لابدّ عند القيامة الكبرى من عود الأبدان الجسمانيّة كما كانت، فتردّ العلاقة النفسانيّة على حالها على حسب ما كانت عليه في الحالة الأولى قبل قطع العلاقة؛ جمعاً بين الحكمة والظواهر النقليّة، وهو مذهب جماعة الإسلاميّين من الحكماء وأهل التصوّف والكلام.

[المقدّمة الثانية: في جواز عدم العالم وجواز إعادة المعدوم]

وأمّا المقدّمة الثانية: فالكلام فيها على نوعين:

[تحقيق في جواز عدم العالم أو امتناعه]

الأوّل: في جواز عدم العالم أو امتناعه. ومذهب الإسلاميّين جوازه، ومَنَعه طائفة من الفلاسفة لاباعتبار ذاته؛ لأنّه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته، نعم! منعوه من حيث وجوب وجوده بغيره؛ بناءً على تلازم المعلول مع العلّة التامّة وأنّ عدم المعلول إنّما يكون لعدم علّته وعلّته واجب الوجود وهو لايصحّ عدمه.

وطائفة منعوه بناءً على وجوب وجوده لذاته، وهذا مذهب مخالف لمقتضى العقول ومنافٍ لجميع الشرائع؛ فإنّ العقل الصريح حاكم بإمكانه وأنّه ليس بقديم لذاته، وكذلك جميع الملل والشرائع مخبِرة بذلك، فلايلتفت إلى ما قالوه.

ونسبوا إلى الكرّاميّة القول بأبديّة العالم بعد القول بحدوثه، فإن أرادوا بأبديّته بفاعل مختار يوجب له البقاء ويفيض عليه الوجود لا إلى نهاية فذلك لايحيله العقل ولاينافي أحكام /٢٧٣ ب/ الشريعة؛ فإنّه قد ورد فيها أنّ أهل القيامة أبديّون كما صرّحت به الآيات القرآنيّة. وإن أرادوا بأبديّته بذاته فذلك محال عقلاً وسمعاً؛ لأنّ الأبديّة الذاتيّة لاتتحقّق مع الحدوث الذاتيّ؛ لما بين التأبيد الذاتيّ والإمكان الذاتيّ المستلزم للحدوث الذاتيّ من المنافات الذاتيّة. نعم! تصحّ أبديّته استناداً إلى علّته الممدّة له باعتبار ارتباطها به ــ على ما مرّ ــ

والذي عليه عامّة أهل الإسلام جواز عدمه بالنظر إلى ذاته، لكن يختلفون في أنّ هذا الجائز هل يقع أم لا. ومبنى خلافهم على أنّ المعدوم هل يعاد أم لا، وهي المسألة الثانية في أنّ المعدوم هل يصحّ عوده أم لا.

فمن قال منهم بجواز إعادته قال: إنّ العالم يعدم قبل القيامة، ثمّ يعاد مرّة ثانية كما كان أوّلاً.

ومن منع من إعادته منع من عدمه وقال: إنّ الإعادة معناها جمع الأجزاء بعد تفرّقها وتلاشيها وتأليفها على مثل الحالة الأولى. فالمعدوم هو التأليف وهو لايعاد بعينه وإنّما يعاد تأليف آخر مثله، فهو في الحقيقة تأليف مبتدأ، لكن لمّا كان مماثلاً للأوّل قيل إعادة الأجسام باعتبار حصوله على الهيئة الأولى، هذا رأي القائلين بأنّ المعدوم ليس شيئاً.

وأمّا الذين قالوا: إنّ المعدوم شيء في العدم، قالوا: إذا عدم الوجود بقيت

الشيئيّة المخصوصة، فعند العود يفيض اللّه عليها الوجود مرّة ثانية كما أفاضها عليها أوّلاً.

[تحقيق في جواز إعادة المعدوم]

النوع الثاني في تحقيق المذهب في جواز إعادة المعدوم، فنقول: ذهب طائفة كثيرة عن المتكلّمين كالأشعريّ ومن تبعه إلى جواز إعادة المعدوم، محتجّين بأنّه لو استحال عوده للزم انقلابه من الإمكان الذاتيّ إلى الامتناع الذاتيّ وهو باطل؛ إذ لاشكّ في أنّه ممكن الوجود حالتَي الوجود والعدم، فلايصحّ اتّصافه بالامتناع الذاتيّ؛ للتنافي بين حقيقتَي الإمكان والامتناع الذاتيّين. وتحرير محلّ النزاع أن مراد المانعين بعود المعدوم إن كان الامتناع الغيريّ فينبغي أن يرتفع النزاع؛ لأنّ دعوى القائلين بالجواز تحقّق الإمكان الذاتيّ. وإن كان الامتناع الذاتيّ فهو الظاهر من عباراتهم؛ لأنّ إطلاق الامتناع وإطلاق الوجوب يشعر بالذات؛ إذ المطلق ينصرف إلى الكامل؛ لأنّ المحال لازم /٢٧٤ أ/ على تقدير العود، وما هو ممكن لذاته لايستلزم المحال.

فإذا قيل: كيف يقال للذي وجد في وقتٍ ما ممتنع ذاتاً؟ **قالوا**: إنّ وجوده الثاني ممتنع، فأجازوا الأوّل وأحالوا الثاني.

[اعتراضات على حجّة القائلين بجواز إعادة المعدوم والجواب عنها]

واعترضوا على حجّة القائلين بجوازه بأنّ قبول الوجود ثانياً أخصّ من مطلق الوجود وقابليّة الأعمّ لاتوجب قابليّة الأخصّ، كما أنّ الإنسان قابل للقائميّة وليس بقابل للفرسيّة، فجاز أن يكون قابلاً لمطلق الوجود دون الوجود الثاني.

أجيب بأنّه إذا ثبت أنّه قابل للوجود من حيث هو يلزم أن يكون قابلاً له في

جميع الأوقات، فحينئذٍ لو فرضنا أنّه لم يكن موجوداً أوّلاً كانت هذه القابليّة ثابتة دائماً، فوجوده الأوّل إمّا أفاده زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني أو لم يفده. فإن أفاده فقد صار العود أهون، وإن لم يفده فلاينتقص[1] عمّا هو عليه في الذات من قابليّة الوجود في جميع الأوقات؛ لامتناع الانقلاب.

بل الحقّ أنّ حصول الوجود الأوّل يفيده زيادة استعداد لاكتسابه معنىً يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانياً؛ لأنّ المقبول إذا حصل للقابل مرّة يصير القابل أقبل له واتّصافه به أسهل، فإذا اتّصف ثالثاً صار أشدّ قبولاً حتّى يصير ملكة وهذا ضروريّ.

ولعلّ المراد من قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾[2] هذا القدر، ﴿**وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلى**﴾[3]؛ فإنّ خلق السماوات والأرض ابتداءً أعلى وأقوى من الحشر، فهو مثال له ودليل عليه لمن تدبّر. ولهذا قال عليّ عليه السلام: «عجبت لمن أنكر النشأة الأخرى وهو يرى النشأة الأولى»[4]، والآية الكريمة دالّة على ذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ يُحْيِيهَا الَّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[5].

[حجّة القائلين بامتناع إعادة المعدوم]

ومن ذهب إلى امتناع العود احتجّ عليه بوجوه:

---

١. مر: ينقص.
٢. الروم/٢٧
٣. النحل/٦٠
٤. بحار الأنوار: ١٩٩/٦٩، ٩٤/٧٥؛ إرشاد القلوب: ١٩٢/١؛ أعلام الدين: ٢٩٦؛ جامع الأخبار: ١٣١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣١٥/١٨؛ غرر الحكم: ١٦٨؛ مجموعة ورّام: ٦٢/١؛ نهج البلاغة: ٤٩١
٥. يس/٧٩

الأوّل: أنّ المعدوم لاتبقى له هويّة ليصحّ الحكم عليه بالعود.

والصغرى بديهيّة.

وأمّا الكبرى فلأنّ الحكم إنّما يكون على الهويّة وحيث لاهويّة لاحكم.

الثاني: أنّه لو أعيد لوجب أن يعاد جميع الخواصّ التي هو بها وإلّا لما كان المُعاد هو، بل غيره؛ لأنّ الشخص إنّما يكون هو بخواصّه، ومن خواصّه وقته الذي وجد فيه، وإذا أعيد مع وقته فقد أعيد هو في وقته بعينه، فيكون مبتدأ من حيث إنّه معاد، فلايكون معاداً؛ فإنّ المعاد هو الذي وجد في وقت ثانٍ وقد وجد في وقته الأوّل، فكيف يكون معاداً؟

الثالث: أنّه لو أمكن عوده لأمكن عود مثله معه؛ لأنّ حكم الأمثال واحد، وذلك محال؛ فإنّه لو أعيد مع مثله لما امتاز أحدهما عن الآخر؛ لتساويهما من جميع الوجوه وإلّا لما كانا مثلين، فلاامتياز بين الاثنين، هذا خلف.

[اعتراض على الوجه الأوّل والجواب عنها]

اعترض على الأوّل بأنّ قولكم: «لايصحّ الحكم عليه» حكم عليه وهو تناقض، ومتى صحّ الحكم عليه لايصحّ الحكم عليه بامتناع العود؛ لأنّ الامتناع إن كان لما هو هو كان وجوده محالاً مطلقاً، فلايصحّ عليه الدخول في الوجود، هذا خلف. وإن كان لغيره كان من حيث هو هو قابلاً للعود، وهو المطلوب.

وفيه نظر؛ لأنّ الحكم بامتناع العود لايستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الأوّل؛ لأنّ امتناع الوجود الثاني لايستلزم امتناع الوجود الأوّل؛ لعدم التلازم. والتحقيق أنّ الحكم بالإعادة ليس على المعدوم المطلق ليمتنع، وإنّما هو حكم على المعدوم الذهنيّ بأنّه يعاد في الخارج كما كان قبل وجوده الأوّل؛ فإنّه إن

صدق عليه أنّه يصحّ الحكم عليه بالوجود فكذا يصحّ هاهنا، والعجب من غفلتهم عن هذا المعنى مع ظهوره.

[اعتراض على الوجه الثاني والجواب عنها]

وعلى الثاني بعدم تسليم كون الوقت من الخواصّ التي يكون الشخص بها هو؛ فإنّ الزمان لادخل له في التشخّص.

وفيه نظر؛ إذ لمانع أن يمنع من ذلك؛ فإنّ الوقت من جملة المشخّصات؛ بل الأحسن أن يقال: لانسلّم أنّ المُعاد الذي وجد في وقت ثانٍ، بل الذي وجد ثانياً، سواء وجد في وقت آخر أو في وقته الأوّل، بل نقول: إنّه هو ووقته معادين[1].

[اعتراض على الوجه الثالث والجواب عنها]

وعلى الثالث أنّ المثل هو المساوي في الماهيّة ولاتجب المساواة في جميع الصفات، فلايلزم أنّه لو أعيد مثله لما بقي الامتياز؛ فإنّ الامتياز متحقّق بين زيد وعمرو مع تحقّق المماثلة بينهما، والتماثل من جميع الوجوه ممتنع.

قال بعض من منع: إنّ هذه الوجوه تنبيهيّة لااستدلاليّة، فلايرد عليها ما ذكروه؛ فإنّ الحكم بامتناع إعادة المعدوم من الأحكام الضروريّة؛ فإنّ من عدمت هويّته بالكلّيّة لايصحّ اتّصافه بشيء من الصفات بالضرورة، والعود صفة ثبوتيّة لاحقة له، فلايصحّ ثبوتها لمن لاهويّة له قطعاً.

---

١. هامش تش، مر: وهذا إنّما يتمّ على رأي من يقول: إنّ الزمان جوهر، كما هو مذهب أفلاطون وفخر الدين الرازيّ كما سلف. وأمّا على القول بأنّه أمر تقديريّ لاوجود له خارجاً أو أنّه من الأعراض الغير القارّة فلايتصوّر الإعادة فيه قطعاً. «منه قدس سره».

واعترض عليه بأنّ تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريّاً؛ فإنّ الشيء مع جواز النقيض[١] لايصحّ أن يكون ضروريّاً.

وحقّق آخرون هذه الدعوى فقالوا: إنّ المعدوم لايعاد مع جميع عوارضه، فلعلّ أحداً لايخالفه؛ فإنّ بعض من جوّز إعادته ذهب إلى أنّ بعض العوارض لامدخل له في هويّة الشخص كالقدر المعيّن والوقت المعيّن والوضع المعيّن وأمثال هذه، وقد صرّحوا بأنّ الشخص بعد البعث يكون على وصف آخر، فيرتفع النزاع من البين وصحّ دعواهم بجواز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه؛ لأنّ المراد بجميع العوارض.

❊ ❊ ❊

١. حج (خ ل): نقيضه.

[مذاهب الفلاسفة في المعاد]

قوله: والقول[1] بإعادة الأرواح إلى عالمها بعد المفارقة للمدبّرات إن كانت من أهل السعادة ويبقى من أهل البهجة واللذّة، وإلّا إلى الأسفل إن كانت من أهل الشقاوة ويبقى في الحسرة والألم لايبعد ما دام الدور الأوّل. وأمّا عند تمامه وحصول الدور الآخر الذي تحصل معه النشأة الأخرى، فلابدّ من ردّها إلى الأجسام كما ورد به النقل الشريف[2].

لمّا أشار إلى مذاهب المتكلّمين في أحوال المعاد أشار إلى مذاهب الفلاسفة في ذلك، ولمّا كان من أصولهم أنّ النفس الناطقة جوهر مجرّد متعلّق بهذا البدن تعلُّق التدبير والتصرّف لاتعلُّق الحلول وأنّها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة الأبدان بترك التصرّف فيها؛ لبطلان مزاجها الذي كان سبباً في التصرّف، بل ذلك الجوهر المجرّد النورانيّ يبقى بعد فساد المزاج ببقاء علّته الفيّاضة لوجوده وهو العقل الفعّال الدائم الوجود بالعلّة الأولى، فبعد انقطاع العلاقة وبقائها بعد خراب البدن ما حالها المسمّى بالمعاد؟

«وقع الكلام فيه وقد اختلفوا في أنّها هل تبقى مجرّدة عن المادّة بجميعها، أو بعضها يتجرّد وبعضها يتعلّق بالأجسام، أو الجميع منها يتعلّق بالأجسام.

---

١. أي: ويجب القول.

٢. مو: ـ الشريف.

[مذهب المشّائيّين]

فالمشّاؤون منهم قالوا بتجرّد جميعها. فالسعداء الكاملون يتّصلون بالمحلّ الأعلى والمقام الأسنى وهو عالم العقل البحت، وينالون من اللذّات والابتهاجات العقليّة والروحانيّة ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر[١]، ويستمرّون على ذلك أبد الآباد. وأمّا[٢] الأشقياء الناقصون فيحجبون عن الأنوار العقليّة والأشعّة القدسيّة والابتهاجات الروحانيّة؛ لظلمة نفوسهم وكدوراتها؛ لجهلهم بحقائق الموجودات ويبقون في ظلمة هذا الحجاب بهذا العقاب، وهو عذابها الأليم وعقابها الدائم المقيم.

[مذهب الإشراقيّين]

وأكثر الحكماء /٢٧٦ أ/ الإشراقيّين وأفاضلهم قالوا بتجرّد بعضها دون بعض، وقالوا: إنّ ما لم يتجرّد منها يتناسخ بحسب الهيئات التي حصلت لهم حتّى يتجرّدوا إلى عالم العقل الصرف.

وبعضهم زعم أنّ شيئاً منها لايتجرّد؛ بناءً على أنّها جرميّة دائمة الانتقال في الحيوانات، ويعرف هؤلاء بالتناسخيّة.

وأهل المذهب الأوّل قالوا: إنّ نفوس الكاملين تتجرّد ونفوس الناقصين والمتوسّطين تتعلّق وهم القائلون بتناسخ الأرواح الناقصة في الأبدان، ويمنعون من انتقال النفس من البدن الإنسانيّ إلى مثله المسمّى عندهم بالنسخ. وأمّا

---

١. بحار الأنوار: ٩٢/٨، ١٩١؛ عدّة الداعي: ١٠٩، ٢٤١؛ عوالي اللآلي: ١٠١/٤

٢. حج: ـ أمّا.

انتقالها إلى الحيوان وهو المسمّى بالمسخ، أو إلى النبات وهو الفسخ، أو إلى الجماد وهو الرسخ فجائز.

[مذهب إخوان الصفاء]

وصاحب إخوان الصفاء جعل النفوس الجزئيّة يفيض عن النفس الكلّيّة وينتقل تلك النفوس الجزئيّة إلى الأشرف فالأشرف. فمن العناصر إلى المركّبات المعدنيّة على ترتيبها، ثمّ إلى النبات على ترتيبه من الأخسّ إلى الأشرف، ثمّ إلى الحيوان على الترتيب فتترقّى فيه، ولها في كلّ طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتّى تصل إلى سكّان الأطراف على الترتيب، حتّى تصل إلى سكّان الأوساط[1]، وهذه مراتب المبدأ. ومن البدن الإنسانيّ يكون البعث وهو أوّل مراتب العود وهو ـ أي الإنسان ـ الصراط المستقيم والصورة الألفيّة. فمتى حصلت النفس فيه الكمال العقليّ واستكملت بالحكمتين بريّة عن محبّة الكثرات تخلّصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو نار جهنّم وتعلّقت بالأجرام الفلكيّة وهو أوّل دخولها في عالم الملكوت وأوّل مراتب الجنان.

وإن حصلت فيه الهيئات الرديئة والأخلاق السيّئة وجهلت العالم العقليّ والعلّة الأولى ولاعرفت المبدأ ولاالمعاد فعند المفارقة لاتعبر على الصراط المستقيم المؤدّي إلى الجنّة، بل لتلطّخها بالرذائل تردّ إلى الهياكل الرديئة المائلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى إلى طبقات الجحيم من الأبدان الحيوانيّة بحسب الملكات المكتسبة والأخلاق الذميمة، وكلّما زالت عنها أخلاق تعلّقت

---

١. تش (خ ل): الأقطاب.

بأخرى تناسب الأخرى، إلى أن [تطهّر][١] بالكلّيّة، فتفارق إلى أوّل درجات الجنان.

ونفوس السعداء تمرّ على الأجرام العلويّة على الترتيب حتّى تنتهي إلى الفردوس الأكبر وهو الفلك الأطلس. فإذا استكملت بالكلّ فارقت، فصارت مجرّدة بالكلّيّة عقولاً روحانيّةً، وهو /٢٧٦ ب/ كيفيّة حشر الأجساد.

[مذهب حكماء فارس وبابل ويونان ومصر وأرباب السلوك]

وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وأرباب السلوك والكشف قالوا بالنقل، إلّا أنّهم يمنعون في الأنفس الكاملة، بل هي بعد المفارقة تصل إلى سعادتها الروحانيّة، ويوجبون النقل في ما عداها، إلّا أنّهم يمنعون من النقل إلى النبات والمعادن والبسائط ويجعلون باب التعلّق هو البدن الإنسانيّ ويقولون: إنّه باب الأبواب وإنّ الأبدان الحيوانيّة لاستعداد لها لقبول الفيض للنفس عليها من العقل المفارق، بل المستعدّ لذلك هو البدن الإنسانيّ، ثمّ يفيض على الأبدان الحيوانيّة منه بعد المفارقة ولهذا سمّي باب الأبواب. فهو السبب في حياة جميع الأبدان العنصريّة لانتقال النفوس التي لم تستكمل إلى هذه الأبدان الحيوانيّة على قدر الأخلاق والملكات الرديئة، وكلّ نوع منها ينتقل إلى ما يناسبه من الملكات المتحكّمة[٢] في نفوس تلك الأبدان الإنسانيّة.

فالبدن الإنسانيّ أوّل منازلها، فإذا تحكّمت فيها الظلمات البدنيّة انجذبت بها

---

١. تش، مر، حج: تظهر.

٢. حج: المستحكمة.

إلى أسفل السافلين مأوى المجرمين. فإذا تعلّقت بأصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلّيّة تعلّقت بعده بأوّل منازل الجنان ومراتبها وإن لم تطهّر بعدُ تعلّقت بالمناسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب إلى أن تزول الهيئة الرديئة عنها بالكلّيّة. ثمّ تتعلّق بأوّل مراتب الجنان وتلقّى في أيّام تعلّقها بالأبدان الحيوانيّة أنواع الآلام وأصناف العذاب والعقاب يقوى ويضعف بحسب قوّة الهيئات الرديئة وضعفها ويقلّ وينقص بشدّة السكرات والموت بالأسباب المؤلمة والقتل وبأنواع الآلام والأمراض وأصنافها.

وأمّا الأنفس العريّة عن الأخلاق الرديئة بسبب الاطّلاع على الأمور الشريفة الفاضلة ومعرفتها بالمبادئ العقليّة وانتقاشها بالوجود وشدّة شوقها وعشقها إلى ما هناك متّصلة بها، ضعيفة عن القوى البدنيّة ومتعلّقاتها؛ فإنّها لاتنتقل إلى الأبدان الحيوانيّة، بل تنتقل إلى السعادات. فالأنفس الطاهرة بالكلّيّة ترتقي إلى عالم النور المحض، متعلّقة بالأنوار العقليّة وتصير عقلاً مجرّداً في النور الأزليّ والسرور السرمديّ، والأتمّ شوقاً وعشقاً أتمّ انجذاباً إلى المراتب المتعالية.

وأمّا حال المتوسّطين من السعداء فإنّهم بعد المفارقة يرتقون إلى عالم المثل المعلّقة التي هي مظاهر لبعض الأجرام السماويّة. فكلّما كانت أشرف كان مظهرها أعلى وإن كانت أخسّ /٢٧٧ أ/ فأدنى. ثمّ لايزال ترتقي[١] إلى ما هو أعلى إلى أن تصل إلى الفلك الأعلى، وقد تستعدّ لأن تخلص على التدريج إلى عالم العقل المحض. وتحدث هذه النفوس من إيجاد المثل باستعدادها اللذّات المثاليّة ويستحضر من الأطعمة الشهيّة والمشارب الهنيئة وأصناف اللذّات أتمّ وأكمل من

١. حج: تترقّى.

اللذّات الحسّيّة والمشتهيات الجسمانيّة؛ لأنّ مظاهرها الصور المثاليّة التي هي الصور الثابتة».[١]

[رأي المصنّف في المعاد الجسمانيّ]

«ومحقّقوهم يجعلون مفارقة النفس للبدن القيامة الصغرى، والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنيّة الجزئيّة بالكلّيّة إلى مراتب الجنان: جنّة الفردوس وجنّة عدن وجنّة المأوى وجنّة النعيم وجنّة الخلود إلى غير ذلك من الأسماء الواردة على لسان الأنبياء[٢] في الكتب المُنزَلة.

فبعد المفارقة تنتقل النفس بالكلّيّة إلى أبدان تناسبها من الأبدان الحسنة البهيّة، تتلذّذ بها وهي جنّة لها، ثمّ ترتقي من مرتبة أدنى إلى مرتبة أعلى من الجنان إلى أن تصل الكمال اللائق بها، فتصل إلى اللذّات العقليّة والسعادات الروحانيّة، فإذا وصلت إلى هذه المرتبة تمّ الكمال وأوَت إلى جنّة المأوى وسكَنَت دار القرار. فإذا وصلت جميع النفوس الجزئيّة إلى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدّة لقبولها ارتفع العالم الجسمانيّ /٢٧٩ ب/ وكانت القيامة الكبرى والطامّة العظمى وهلك كلّ شيء كما جاء في التنزيل: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ**﴾[٣].

ثمّ إنّ المبدأ الأوّل يستأنف خلق عالم آخر جسمانيّ على الترتيب ونفوس أخرى على سبيل الإبداع، ثمّ يستكمل كما قال تعالى: ﴿**كَما بَدَأنا أوَّلَ خَلْقٍ**

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٥٤٨/٣

٢. حج: + و.

٣. القصص/٨٨

نُعيدُهُ﴾[1]، وهذا هو معنى المعاد الجسمانيّ الموافق للشرائع[2]، ويقولون: نحن الذين عرفنا أسراره وفهمنا مقاصده».[3]

«وأمّا النفوس الغير الكاملة من أهل الجهالات والهيئات الرديئة والأخلاق المذمومة فتنتقل إلى الأبدان المناسبة لتلك الملكات، ولايزال ذلك دأبها في أنواع الأبدان إلى أن تزول عنها تلك الهيئات الرديئة والأخلاق السيّئة، ثمّ تطهّر وتترقّى إلى طبقات الأفلاك إلى أن تنتهي إلى التجرّد المحض».[4]

والمصنّف أشار إلى هذا المذهب واستقرّ به وقال: لايبعد القول به[5]؛ لموافقته لطريقتَي الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على وجه لاتكون بينهما

---

١. الأنبياء/١٠٤

٢. هامش حج: المعاد الجسمانيّ هو عود النفس بعد الموت والمفارقة للأبدان العنصريّة وانصرام الأجل الفتريّة والأحوال البرزخيّة إلى الأبدان التي هي بعينها عود هذه الأبدان الدنيويّة، ولاتفاوت بينها وبين هذه الأبدان إلّا بالعنصريّة. وما قالوا ليس بمُعاد، بل خلق مستأنف، فافهم. «نوريّ﷯».

٣. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٥٦٤/٣

٤. نفس المصدر: ٥٧٧/٣

٥. هامش تش: وجه القرب من حيث إنّ الدليل العقليّ يرد على ذلك لإمكانه، وكلّ ممكن من حيث هو ممكن جائز الوقوع، وهذا معنى قولنا: «لايبعد القول به؛ لموافقته لطريقتَي الحكمة والشريعة». أمّا من حيث النقل الشريعة لاتدلّ على ذلك دلالة ظاهرة؛ فإنّ ما ذكر في الآيات القرآنيّة دالّ على ذلك، لكن دلالة محتملة، فلايصار إليها، وأيضاً اتّباعاً للشريعة المحمّديّة. وأمّا قولنا: «فتعيّن القول به» على تقدير الموافقة؛ لأنّا إذا قلنا بالشريعة لزمنا القول بما يوافقها؛ لقول أمير المؤمنين﵇: «انظر إلى ما قال ولاتنظر إلى من قال» [غرر الحكم: ٥٨، ٤٣٨؛ فرج المهموم: ٢٢٠]. ولاتتوهّم غير ذلك أيّها الناظر في هذا الكتاب؛ فإنّي قد أوصيتك في أوّله أنّك لاتبادر إلى الإنكار. «منه﷯».

منافاة ظاهرة[١]، فتعيّن القول به[٢]؛ لأنّ في ظواهر الشريعة ما يدلّ على تنقّل النفوس في الأبدان الحيوانيّة[٣ و٤].

---

١. هامش حج: ليس فيه جمع أصلاً وهو عين الفرق وتنفيه الحكمة الرصينة والشريعة القويمة بتصوّرٍ ما. «نوريّ قدّس سرّه».

٢. هامش تش: إنّما مالت نفس الشارح إلى هذا المطلب واستقرّ به وقال: «فتعيّن القول به» لكونه عند العقل النظريّ أقوى من المذهب الذي لم يعضده ظاهر النقل. فلو وقف الشارح عند هذا الدليل ولم يلاحظ ما اتّفقت عليه الأنبياء المرسلون وجميع أهل الإسلام من المعاد البدنيّ لكان فلسفيّاً أو إشراقيّاً، لكنّه صرّح بالمعاد الجسمانيّ في البحث السابق واللاحق واستدلّ على بطلان مذهب الحكماء بالنقل المتواتر والعقل الخالي عن شوب الوهم، فخلص من الاعتراض عليه؛ لأنّ القائل بالتناسخ والمعتقد بصحّته هو مخالف لإجماع الأنبياء والمرسلين، بل ولسائر أهل العقائد الحقّة من المسلمين. ومن قاعدة الشارح إذا حكى الأقوال وترجّح في نفسه أحدها فإنّه يستقرّ به، وليس كلّ قريب إلى الحقّ يكون حقّاً في نفسه؛ فإنّ المذهب الحقّ كالمركز وسائر المذاهب كالدائرة حوله، فبعضها قريب إليه وبعضها بعيد عنه، وهكذا جميع أنواع العالم وأشخاصه؛ فإنّ لكلّ منها مركز ودائرة حوله. فتنبّه من سنة النوم، فعند الصباح يحمد القوم السرى.

٣. هامش حج: ما يدلّ في الشريعة على الانتقال إنّما هو يدلّ على الانتقال إلى القوالب المثاليّة، كلّ نفس بقالب مثاليّ يناسبها من الصور الحيوانيّة المثاليّة، لاالعنصريّة كما ذهبت إليه التناسخيّة المنكرون للمعاد ودار الآخرة الجسمانيّة، ودار الآخرة عندهم وعلى ما ذهبوا إليه ينحصر في الدار العقليّة وهو خلاف الشريعة الحقّة المحمّديّة، فاستبصروا. «نوريّ قدّس سرّه».

٤. جاء نفر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا: إنّ المعتمد يزعم أنّك تقول: هذا الجرّيّ مسخ. فقال: مكانكم حتّى أخرج إليكم. فتناول ثوبه، ثمّ خرج إليهم، فمضى حتّى انتهى إلى الفرات بالكوفة، فصاح: يا جرّيّ! فأجابه لبّيك لبّيك.

فقال: من أنا؟ قال: أنت إمام المتّقين وأمير المؤمنين.

فقال له أمير المؤمنين: فمن أنت؟ فقال: أنا ممّن عرضت عليه ولايتك، فجحدتها ولم أقبلها، ←

فمسخت جرّيّاً، وبعض هؤلاء الذين معك يمسخون جرّيّاً.

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: فبيّن قصّتك وممّن كنت ومن مسخ معك. فقال: نعم! كنّا أربعاً وعشرين طائفةً من بني إسرائيل قد تمرّدنا وطغينا واستكبرنا وتركنا المُدُن لانسكنها وسكنّا المفاوز رغبةً منّا في البعد عن المياه والأنهار، فأتانا آتٍ ـ واللّه يا أمير المؤمنين أنت أعرف به منّا ـ في ضحى النهار، فصرخ صرخةً، فجمعنا في جمع واحد وكنّا منبثّين في تلك المفاوز والقفار، فقال لنا: ما لكم هربتم من المدن والأنهار وسكنتم في هذه المفاوز؟

فأردنا أن نقول: لأنّا فوق العالم تعزّزاً وتكبّراً، فقال لنا: قد علمت ما في أنفسكم، أفعلى اللّه تتعزّزون وتتكبّرون؟ فقلنا له: لا. فقال: أفليس أخذ عليكم العهد لتؤمننّ بمحمّد بن عبد اللّه المكّيّ صلى الله عليه وآله؟ فقلنا: بلى! قال: وأخذ عليكم العهد بولاية وصيّه وخليفته من بعده عليّ بن أبي طالب عليه السلام. فسكتنا ولم نجب بألسنتنا، وقلوبنا ونيّاتنا لاتقبلها ولاتقرّ بها.

قال لنا: أولاتقولون بألسنتكم؟ فقلناها جميعاً بألسنتنا، فصاح بنا صيحةً وقال: بإذن اللّه كونوا مسوخاً، كلّ طائفة جنساً، أيّتها القفار كوني بإذن اللّه أنهاراً تسكنك هذه المسوخ واتّصلي ببحار الدنيا وأنهارها حتّى لايكون ماء إلّا كانوا فيه. فمسخنا ونحن أربع وعشرون طائفةً، أربعة وعشرون جنساً، فصاحت اثنتا عشرة طائفةً منّا: أيّها المقتدر علينا بقدرة اللّه تعالى! بحقّه عليك لمّا أعفيتنا من الماء وجعلتنا على ظهر الأرض كيف شئت؟ فقال: قد فعلت.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: هيه يا جرّيّ! فبيّن لنا ما كانت الأجناس الممسوخة البرّيّة والبحريّة؟ فقال أمّا البحريّة فنحن الجرّيّ والرقّ والسلاحف والمارماهي والزمّار والسراطين وكلاب الماء والضفادع وبنت يقرض والعرضان والكوسج والتمساح.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: هيه والبرّيّة ما هي؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين! هي الوزغ والخفّاش والكلب والذرّ والقرد والخنازير والضبّ والحرباء والورَل والخنافس والأرانب والضبع.

ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السلام: فما فيكم من خلق الإنسانيّة وطبعها؟ قال الجرّيّ: أفواهنا والبعض لكلّ صورة وخلق كلّنا تحيض منّا الإناث.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: صدقت أيّها الجرّيّ وحفظت ما كان. قال الجرّيّ: فهل من توبة؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الأجل هو يوم القيامة وهو الوقت المعلوم، ﴿**فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَهُوَ أرْحَمُ الرّاحِمينَ**﴾ [يوسف عليه السلام/٦٤]. (مستدرك الوسائل: ١٧٠/١٦، ١٧٩؛ بحار الأنوار: ٢٧١/٢٧؛ إرشاد القلوب: ٢٨٢/٢).

[شواهد على القول بالتناسخ في القرآن والأحاديث]

بل قال بعض أهل الفحص عن هذه الغوامض:

إذ[١] ما من أمّة من الأمم إلّا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنّما يختلفون في الطرق. وفي الكتب المُنزلة وكلام الأنبياء من الإشارة إليه كثير[٢]، مثل قوله تعالى: ﴿**لاتُفَتَّحُ لَهُمْ أبْوابُ السَّماءِ وَلايَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّى يَلِجَ الْجَمَلُ في سَمِّ الْخِياطِ**﴾[٣]، وقوله: ﴿**كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها**﴾[٤]، وقوله: ﴿**كُلَّما أرادُوا أنْ يَخْرُجُوا مِنْها أعيدُوا فيها**﴾[٥]، وقوله: ﴿**وَما مِنْ دابَّة فِي الأرْض وَلاطائِرٍ يَطيرُ بجَناحَيْهِ إلّا أمَمٌ أمْثالُكُمْ**﴾[٦]، وقوله: ﴿**وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوتَ**﴾[٧]، أي عبيد الدنيا المستعبدون لأهلها كالخيل والإبل والحمير والبغال والبقر والغنم، وقوله: ﴿**قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئينَ**﴾[٨]، وقوله: ﴿**يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ ألْسِنَتُهُمْ وَأيْديهِمْ وَأرْجُلُهُمْ بما كانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[٩]، وقوله: ﴿**وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا**﴾[١٠]، وقوله: ﴿**وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ [عَلى وُجُوهِهِمْ] عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً**﴾[١١]، وقوله: ﴿**في أيِّ صُورَةٍ**

---

١. حج (خ ل): إن.

٢. هامش حج: نعم! كذلك، ولكن ليس كما توهّمه، بل المراد نسخ الباطن ومسخه. «نوري قدّس سرّه».

٣. الأعراف/٤٠

٤. النساء/٥٦

٥. السجدة/٢٠

٦. الأنعام/٣٨

٧. المائدة/٦٠

٨. البقرة/٦٥؛ الأعراف/١٦٦

٩. النور/٢٤

١٠. فصّلت/٢١

١١. الإسراء/٩٧

ما شاءَ رَكَّبَكَ﴾[١]، وقوله: **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسانَ في أحْسَنِ تَقْويمٍ * ثُمَّ رَدَدْناهُ أسْفَلَ سافِلينَ﴾**[٢]، وقوله: **﴿لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾**[٣و٤]، وقوله صلى الله عليه وآله: «يحشر الناس يوم القيامة على صور شتّى بحسب اختلاف أحوالهم»، وقوله صلى الله عليه وآله: «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون»[٥،٦].

ورواية المسوخ عنه صلى الله عليه وآله /٢٨٠ أ/ وتعدادها مشهورة، إلى غير ذلك من الظواهر الدالّة على تنقّل النفوس في الأبدان الحيوانيّة، فلايبعد صحّة هذه الأحوال. وكذا الكلام في أحوال نفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر النقليّة عن القرآن والحديث من أحوال طبقاتها ومراتبها وأنّها تحت العرش في وادي القدس في القوالب المثاليّة البهيّة وصور الأشخاص الكاملة الشهيّة، وذلك ثابت في الشرائع لايمكن إنكاره إلّا أنّ ذلك أحوال القيامة الصغرى المشار إليها في قوله صلى الله عليه وآله: «من مات منكم فقد قامت قيامته»[٧].

[أحوال النفوس البشريّة في القيامة الكبرى]

أمّا مع انتهاء هذه الأدوار الموجبة لهذه التنقّلات بإذن المدبّر الحكيم والفاعل

---

١. الانفطار/٨

٢. التين/٥ـ٤

٣. الحجر/٤٤

٤. هامش حج: أكثر هذه الآيات الكريمة يدلّ على النسخ والمسخ، ولكن على مسخ الباطن، والباطن عند كشف الغطاء يظهر بصورة تناسبه من الصور البهيّة النورانيّة والخسيسة الظلمانيّة ـ بهيميّة كانت أو سبعيّة، مركّبة أو بسيطة ـ «نوري قدس سره».

٥. عوالي اللآلي: ٧٢/٤

٦. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٥٩٣/٣

٧. بحار الأنوار: ٧/٥٨؛ ٦٥/٧٠؛ إرشاد القلوب: ١٨/١

المختار المتصرّف في إظهار الموجودات على مقتضى عنايته وحصول الدور الآخر الذي تحصل معه القيامة الكبرى والطامّة العظمى فلابدّ من ردّ هذه النفوس كلّها إلى القوالب الإنسانيّة والصور الألفيّة كما كانت عليه في هذه الدار. ثمّ يعذّب المستحقّ منها للعذاب[1] وينعّم المستحقّ منها للنعيم بعد المحاسبة الحقّة والجمع القياميّ والمرور على البرازخ والصراط والميزان وأحوال الحشر ومراتب القيامة؛ التزاماً بما جاءت به الشريعة المحمّديّة، فلايصحّ إنكار شيء منه؛ لوقوع ذلك متواتراً. ولايجوز حمله على التأويل؛ لوجوب الحمل على الظاهر عند إطلاق اللفظ، ولاتّفاق المسلمين على وجوب بقائها على ظواهرها وعدم جواز حملها على التأويل. وإلى هذا أشار بقوله: «ما دام الدور الأول».

وأمّا عند تمامه وحصول الدور الآخر الذي تحصل معه النشأة الأخرى وهو المراد بالقيامة الكبرى[2] الذي يبتدأ فيه خلق عالم آخر[3] فلابدّ من ردّها ـ أي ردّ

---

١. حج: + الأليم.

٢. هامش حج: وهو كما ترى يخالف ما سلف منه في معنى القيامة الكبرى، ولعلّ بالتعسّف والتكلّف يوجّه الجمع بينهما بإرجاع ضمير في قوله: «وهو المراد» إلى قوله: «تمامه». فافهم، ولكنّه بعيد جدّاً، فتأمّل.

٣. هامش حج: مطابق لما اقتضته الشريعة الحقّة والحكمة الرصينة، ولكنّه مخالف لظاهر ما سبق منه من قوله: «ثمّ إنّ المبدأ الأوّل يستأنف خلق عالم آخر جسمانيّ على الترتيب ونفوس أخرى على سبيل الإبداع، ثمّ يستكمل كما قال تعالى: ﴿**كما بَدَأنا أوّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ**﴾ [الأنبياء/١٠٤]»، حيث قال: «ونفوس أخرى». وإنّما المعاد يتحقّق بعود تعلّق النفوس التي فارقت الأبدان بهذه الأبدان التي كانت متعلّقة بها، وخلق نفوس أخرى وأبدان آخر لامدخل له في المعاد الجسمانيّ، كما لايخفى على أولي النهى، فتنبّهوا. «نوريّ قدّس سرّه».

الأنفس البشريّة بجملتها، سعيدها وشقيها ومتوسّطها وغيرهم ـ إلى الأجسام. والاعتماد في ذلك على النقل الشريف؛ فإنّه مصرّح بذلك في آيات عدّة لايجوز حملها على التأويل؛ لاتّفاق المسلمين على المنع من تأويلها، وهو ظاهر بيّن.

* * *

[وجوب القول بسائر السمعيّات]

قوله: وجميع ما ورد من النقل من سؤال القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب وأحوال القيامة والجنّة والنار وما أعدّ اللّه فيهما يجب التصديق بأجمعه؛ لإمكانه وو روده عن الصادق عليه السلام[١].

والقول بأنّ الثواب لايستحقّ بفعل الطاعة؛ لوقوعها شكراً؛ لأنّها لاتوازى ما على العبد من النعم وإن كثرت، فيكون تفضّل العبيد بقوله تعالى: ﴿جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢].

وبأنّ الشكر ليس هو فعل هذه التكاليف السمعيّة؛ لوجوبه عقلاً ولايقتضيها وإنّما هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم. وأمّا العقاب فإنّه وإن اشتمل على اللطفيّة فإنّا لانجزم بوقوعه عقلاً. ويستحقّ الأوّل بفعل الواجب؛ لوجوبه، وفعل المندوب كذلك، وبترك القبيح؛ لقبحه، وفعل ضدّ القبيح المتوصّل به إلى تركه؛ لوجوبه أيضاً، ويستحقّ الثاني بفعل القبيح وترك الواجب.

[سبب وجوب العلم بهذه السمعيّات]

سائر السمعيّات من أحوال الآخرة في أنفسها ممكنة، واللّه تعالى عالم بالكلّ

---

١. مراده نبيّنا صلى الله عليه وآله، لاجعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، كما لايخفى.

٢. السجدة/١٧؛ الأحقاف/١٤؛ الواقعة/٢٤

قادر على الكلّ، والصادق أخبر عنها، فلزم العلم بوجودها.

[إمكان عذاب القبر]

أمّا أنّها ممكنة فلأنّ عذاب القبر إمّا للنفس أو لها مع البدن، وكلّ منهما جائز.[١]

أمّا إذا كان للنفس فظاهر؛ لجواز بقاء النفس، فجاز أن يعذّبها اللّه تعالى في القبر /٢٨١ ب/ كما شاء. ولأنّها لما حلّت البدن حلول السريان كالدهن في جرم اللوز وتلذّذت باللذّات الجسمانيّة والعقليّة فيه ومنه وبه ومعه وله وترشّحت فيها الآمال والأمانيّ وبها وما فهمت لذّة غيرها ألّفته غاية الألفة وصار هذا عادة طبيعيّة لها. فإذا فارقته جاوزته متحسّرة متألّمة بخرابه بالآفات والحسرات[٢] وحرمانها بذلك عن الأمانيّ والآمال، وجاز أن يجعل اللّه تعالى عقائدها الرديئة وأخلاقها الذميمة بمنزلة حيّات تنهشها. وأمّا النفوس المهتمّة بالمعارف واللذّات الأخرويّة فتكون مستنيرة بها وبرحمة اللّه تعالى.

وأمّا إذا كان للنفس مع البدن[٣] فذلك واضح؛ لجواز أن يحصل للبدن بتأثير قدرة اللّه تعالى ما يستعدّ ثانياً لقبول علاقة النفس بوجه ما لايدركه، أو بالوجه الذي كان على حالة الحياة، أو بذلك الوجه بدون الروح الحيوانيّ والنباتيّ؛ لفنائهما، وهذا أشبه الوجوه[٤]. وله مثال في بعض الأحوال كالنوم والمرض لاسيّما

١. تتبَّع تفصيل البحث في كلام ابن قيّم الجوزيّة، فراجع: الروح: ٨٠
٢. حج: ـ والحسرات.
٣. تش (خ ل): + علاقة.
٤. هامش تش، مر، حج: وفي الأشبهيّة نظر؛ من حيث إنّ التعلّق إذا كان على هيئة الوجه الذي ←

بقرب الموت، وحالة بين النـوم واليقظـة للمتحيّـرين بأسـباب مدهشـة لاسـيّما للمرتاضين؛ فإنّ القوى الحيوانيّة والنباتيّة تنقطع في هذه الحالة عن أفعالها، كأنّها فقـدت، فـتخلّص الـنفس الناطقـة عـن منازعتهـا، فتلـوح لهـا منامـات صـادقة ومشاهدات مطابقة حقّة لاخياليّة مع الاستغناء أيّاماً عـن الغـذاء لوقـوف الناميـة، وقد يوهم كون العذاب للنفس ـ كما مرّ ـ

[إمكان الصراط وتحقيق معناه]

وأمّا الصراط فلأنّ ما هو المشهور غير خارج عـن حـدّ الجـواز؛ لأنّ الجسـم الطويل الدقيق ممكن، وما قيل في تأويله: إنّه الأعمال السـيّئة التـي يسـأل عنهـا ويؤاخذ بها كأنّه هو عليها، فلابدّ أن يطول ذلك بكثرة الأعمـال ويـنقص بقلّتهـا، كما هو منقول أنّ الصراط يطول لمن سيّئاته أكثر ويقصر لمن كان أقـلّ، فأيضـاً غير مجاوز حدّ الجواز[1 و2].

على هذه الحالة وقد بيّنّا أنّ التعلّق في هذه الحالة لايتصوّر بدون الروح الحيوانيّ الذي هو الواسطة ـ كما مضت الإشارة إليه ـ فكيف يصحّ أن يقال: إنّ التعلّق على هذا الوجه بدون الروح الحيوانيّ؟ فإنّ ذلك على القول بتجرّدها بيّن الاستحالة، فكيـف يكـون هـذا الوجـه أشبه الوجوه؟ نعم! إن قلنا: إن النفس هي البدن أو حالّة فيه، أمكن أن يقال بجواز ذلك.

١. مر، حج: الاعتدال.

٢. راجع في تحقيق معني الصراط: الاعتقادات: ٧٠؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٣؛ أسرار الآيـات: ١٩٠؛ أوائل المقالات: ٧٨؛ بحار الأنوار: ٦٤/٨؛ تصـحيح الاعتقـاد: ١٠٨؛ حـقّ اليقـين فـي معرفة أصول الدين: ٤٥٧؛ الذخيرة في علم الكـلام: ٥٣٠؛ شـرح الأصـول الخمسـة: ٤٩٨؛ شرح العقائد النسفيّة: ٦٩؛ شرح المواقف: ٣٢٠/٨؛ شـرح توحيـد الصـدوق: ٥٤٤/١؛ علـم اليقين: ١١٨٨/٢؛ كشف المراد: ٤٢٤؛ المبدأ والمعاد: ٤٥٨؛ المضنون بـه علـى غيـره: ٣٥٣؛ المظاهر الإلهيّة: ١٢١؛ معاني الأخبار: ٣٢؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٢

[الميزان]

وكذا الميزان، إمّا ما هو المشهور من /٢٨٢ ب/ الميزان الذي توزن به صحائف الأعمال، أو يكون المراد منه تقابل الحسنات من أهل الطاعة بسيّئاتهم؛ ليظهر الرجحان أو التساوي، وهذا أيضاً جائز.[١]

[إنطاق الجوارح]

وكذا إنطاق الجوارح أمر ممكن؛ فإنّ حقيقة النطق أصوات مقطّعة دالّة على معانٍ، فهي جائزة الحصول عن الجمادات؛ إذ يمكن حصول أصوات مقطّعة لاسيّما عن غير الجمادات.[٢]

[تأويل أحوال الجنّة والنار عند بعض المحقّقين]

ومنهم من أوّل أحوال الجنّة والنار بأنّا متى ندرك لذّة أو ألماً كان المدرِك لذلك أنفسنا ضرورة؛ لما عُلم أنّ النفس ما يشير إليه كلّ أحد بقوله «أنا»، والبدن وغيره من الأجسام الموصوفة بالكيفيّات الطعميّة وغيرها آلة متوسّطة للنفس في الإدراكات، فالبدن آلة وغيره ممّا ذكر واسطة. ولاخفاء أنّ اللذّات والآلام ـ سواء

---

١. راجع في تحقيق معني الميزان: الاعتقادات: ٧٣؛ الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٣؛ أسرار الآيات: ٢٠٧؛ أوائل المقالات: ٧٨؛ بحار الأنوار: ٢٤٢/٧؛ حقّ اليقين في معرفة أصول الدين: ٤٢٢؛ الذخيرة في علم الكلام: ٥٣٠؛ شرح المواقف: ٣٢٠/٨؛ شرح توحيد الصدوق: ٦٢/١، ٥٥٣؛ علم اليقين: ١١٤٧/٢؛ كشف المراد: ٤٢٤؛ المبدأ والمعاد: ٤٥٨؛ المظاهر الإلهيّة: ١٢٨؛ مفاتيح الغيب: ٢٩٩؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٢

٢. راجع في تحقيق إنطاق الجوارح: بحار الأنوار: ٣٠٦/٧؛ تسلية الفؤاد: ١٧٨؛ حقّ اليقين في معرفة أصول الدين: ٤٣٢؛ مدينة المعاجز: ٤٤٨

كانت جسمانيّة أو روحانيّة ـ بالحقيقة ضرب من تأثيرات النفس وانفعالاتها؛ إذ هي تتأثّر وتنفعل عن الأشياء، فيحصل لها ضرب من اللذّة والألم، فيكون لكلّ نوع وكلّ صنف من اللذّة والألم نوع وصنف من التأثير، فمتى حصل للنفس ذلك التأثير حصلت تلك اللذّة والألم، سواء كان بواسطة الآلة أو لابواسطتها أو لايكون.

ومثال هذا حال النوم؛ فإنّا ندرك فيها إدراكات الحواسّ ونلتذّ ونتألّم بأنواع اللذّات والآلام وأصنافها من المنكوحات والمطعومات وغير ذلك التذاذاً وتألّماً فوق ما في اليقظة بدون توسّط الأجسام الموصوفة بتلك الكيفيّات؛ فإنّا ندرك لذّة الوِقاع بدون محلّه ولذّة الحلاوة بدون موضوعها.

فإن قيل: ذلك في النوم إنّما يكون بواسطة الخيال؛ فإنّ الصورة الخياليّة عند سكون الحواسّ واستغراق النفس في تدبير أحوال النوم تتعدّى إلى الحسّ المشترك، فتلوح على النفس على وجه تضطرب غير مرتّب لاشتغال النفس بالتدبير، فتدرك اللذّات والآلام على ذلك الوجه، وهذا المعنى مفقود بعد البدن، فكيف يتصوّر ذلك؟ **قلت**: نعم! قد يكون بسبب ذلك وذلك أضغاث أحلام، وقد يكون بسبب من أسباب عالم القدس وذلك يكون من قبيل الإلهام والكشف مطابقاً للواقع إمّا على التطابق أو على التأويل والتعبير، وكلّ ذلك لايضرّنا؛ فإنّا ندّعي أنّ النفس قد تدرك اللذّات والآلام بدون توسّط الأجسام الموصوفة بتلك الكيفيّات، لأنّها ليست قد سلبت، فجاز أن يكون السبب فيض رحمة اللّه تعالى أو سخطه وغير ذلك من جهة الملائكة والروحانيّين، هذا في حالة النوم.

وقد يكون مثل ذلك في حالة اليقظة، كما يسنح للواغلين في الارتياض

والمُمعِنين في الإعراض عن الأغراض الدنياويّة[1] حالة اليقظة بدون الوسائط العنصريّة من اللذّات والآلام ما لايسع في فهم غيرهم ولايتصوّره عقل من سواهم حتّى بلغ بهم /٢٨٣ أ/ الإتعاب في ذلك غاية تشتاق أنفسهم إلى قطع العلاقة النفسانيّة عن البدن رجاء استبقاء تلك المعاني.

وإذا علمت هذه المعاني علمت أنّه يجوز أن تحصل للنفس لذّات وآلام إمّا بغير واسطة أو وسط[2] غير جسم، بأن يكون من فيض رحمة اللّه تعالى وسخطه أو من تصوّرات النفس بأن تتصوّر لذّة فتدركها فتلتذّ بها، أو لاتدركها فتدرك ضدّها فتتألّم بذلك؛ فإنّ التصوّرات المُمعنة لها مدخل في التأثيرات، فإذا تصوّر الشيء بالإمعان واستغرق فيه بحيث لاتقع مزاحمة من شيء آخر من القوى وغيرها يحصل في النفس أثر ذلك الشيء، كما أنّ تصوّر المباشرة بالإمعان قد يفيد لذّاتها، وكذا في غير ذلك حتّى أن تصوّر الحامض جدّاً قد يفيد تغيّر الأسنان كما يكون في وجوده، لاسيّما إذا لم يكن للنفس استغراق في أحوال البدن وانجذاب إليها، فتستوفي من اللذّات والآلام حظّاً وافراً أقوى وأشدّ ممّا يكون في حال التعلّق بالبدن والاستغراق فيه، وأحوال الجنّة والنار إنّما تكون من هذا القبيل.

[نقد المصنّف على هذا الكلام]

هذا ما قالوه، ولاخفاء في أنّ أمثال هذه بتقدير تحقّقها إنّما تكون من قبيل

---

١. حج (خ ل): الدنيويّة.
٢. حج: واسطة.

الخيالات[1] الغير الحقيقيّة ولاالمضبوطة التي لاعبرة بها، كأحوال النوم وصنف من الجنون وأحواله، فلاعبرة بها. وقد عرفت أنّ ما ذكرناه من الأمور الحقيقيّة ممكن بالنظر إلى القابل والفاعل، بل لازم في سعة قدرة اللّه تعالى وكمال حكمته، وأنّ تكميل خلق العباد بتتميم أحوالهم أمراً وزجراً إنّما يتمّ بذلك، على أنّ الإخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والإهمال، وكمال كلمة اللّه تعالى لاترخّص إهمال هذا الكمال مع توفّر قدرته على ذلك؛ فإنّ في قدرة اللّه تعالى ورحمته سعة لايضيق عليه الأمر في شيء ممّا يجري هذا المجرى؛ لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظيم عنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه، ﴿**فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ**﴾[2].

❊ ❊ ❊

---

١. حج (خ ل): التخيّلات.

٢. يس/٨٣

[وجوب التوبة وكيفيّتها]

قوله: وتجب التوبة عن المعاصي؛ لدفعها للضرر المعلوم أو المظنون وللأمر بها، وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزماً.

فإن كانت عن حقّ اللّه محضاً فإن كان ترك واجب في وقته[1] فعله فيه، وإن خرج وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم، وإن لم يسقط فالقضاء، وإن لم يكن ذا وقت فعله[2] مطلقاً، وإن كان عن فعل محرّم فالندم والعزم.

وإن كانت عن حق آدميّ فإمّا إضلالاً في الدين بفتوىً مخطئة فالتوبة الإعلام بالخطأ، أو قدحاً في عِرض وصَل فلابدّ من الاعتذار، ولو[3] لم يصل فيكفي الندم وروي وجوب الاستغفار له، أو أخذ مال فلابدّ من إيصاله إليه أو إلى وارثه أو الاتّهاب منه أو من الوارث مع القدرة، ومع العجز يكفي الندم مع العزم على الأداء، وإن كانت عن إزهاق نفس فلابدّ من التسليم لنفسه إلى الوارث والكفّارة مع الندم والعزم.

وهل قبولها واجب أو تفضُّل؟ الحقّ الثاني؛ لعدم وجوب قبول عذر المُسيء عقلاً.

---

١. مو: + وجب.

٢. مو: ففعله.

٣. مو: أو.

[رأي المعتزلة في قبول التوبة]

أوجب سقوط العقاب بها المعتزلة، وقالت المرجئة: إنّه تفضُّل.

والمعتزلة بنوه على أصلهم من منع العفو عن الفاسق، فلو لم يجب سقوط العقاب بها قبح تكليف العاصي؛ فإنّ حسنه للتوصّل به إلى حصول الثواب وهو لايجتمع مع استحقاق العقاب عندهم، فلاخلاص من العقاب حينئذٍ، فيقبح التكليف، هذا خلف.

وأيضاً فإنّ سقوط الذمّ عقيب التوبة واجب، فكذا العقاب؛ لأنّهما معلولا علّة واحدة هو فعل القبيح. وسقوط أحد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الآخر؛ لارتفاع العلّة بارتفاع أحدهما، فيرتفع الآخر بارتفاعها. ولهذا إنّه متى اعتذر إلى من أساء إليه وعرف صحّة نيّته وخلوص اعتذاره وندمه وجب أن يسقط ذمّه على تلك الإساءة، ولهذا إنّ العقلاء يذمّون من يذمّه عقيب ذلك.[1]

[اعتراض على رأي المعتزلة]

والاعتراض عليه أمّا أوّلاً فلابتنائه على منع العفو، وهو ممنوع، مع جواز أنّ بعض القبائح يقتضي الذمّ ولايقتضي العقاب ـ كما في حقّه تعالى ـ مع العفو.

[رأي المصنّف في قبول التوبة]

والحقّ أنّه تفضُّل؛ فإنّ سقوط العقاب إن كان لوجوب قبولها فهو ممنوع؛ فإنّ من أساء إلى غيره بأعظم الإساءات ثمّ اعتذر إليه لايجب في العقل قبول عذره ولايذمّه العقلاء على عدمه، بل قد يحسن ردّه وعدم العفو عنه. وإن كان لكون

---

١. راجع: شرح الأصول الخمسة: ٥٣٥؛ المغني: ٣٣٧/١٤

الثواب بها أكثر فذلك باطل؛ لابتنائه على التحابط.

نعم! إنّ التعلّق بالجسمانيّات موجب لبُعد النفس عن المعقولات واشتغالها بالمجرّدات؛ لشدّة تعلّقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة، فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول إلى الكمال. فحقيقة التوبة الإقلاع عن ذلك التعلّق ونفي العلاقة وجذب النفس عن عالم الأجسام حتّى يصير ذلك ملكة لها لتتعلّق بعالم التطهير والحصول مع القدّيسين. وبذلك تنجو عن ورطة الحجاب والبعد بسبب الالتفات إلى المعقولات والتعلّق بالمجرّدات؛ فإنّ البعد عن أحد الجانبين بتقرّب[١] إلى الآخر، وهو تحقيق هذا الموضع.

❊ ❊ ❊

---

١. حج (خ ل): مقرّب.

[تحقيق في جواز التوبة من بعض القبائح دون بعض]

قوله: وهل تصحّ من قبيح دون قبيح؟

قيل: نعم؛ لصحّة الإتيان بواجب دون واجب.

وهو قياس مع فارق[1]؛ فإنّ الترك لعلّة القبح ليس كالفعل لعلّة الوجوب. والحقّ الجواز إلّا في قبيحين اشتركا في وجه واحد قبحا لأجله. /٢٨٤ ب/

[حجّة القائلين بعدم جوازه]

وقع النزاع، فذهب جماعة إلى عدم جوازه؛ لوجوب الندم عن القبيح؛ لقبحه، وإلّا لم تكن توبة حقيقةً والقبح متحقّق في الكلّ، فلو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعلّة القبح؛ لأنّ الاشتراك في العلّة يوجب الاشتراك في المعلول.

[حجّة القائلين بجوازه]

وقال آخرون بجوازه؛ قياساً على جواز الإتيان بواجب دون واجب؛ إذ كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه، فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم صحّة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات، لكن الإجماع منعقد على بطلانه[2]؛ إذ لاخلاف في صحّة صلاة من أخلّ بالصوم.

---

١. حج: الفارق.

٢. مر: خلافه.

[اعتراض حجّة القائلين بجوازه]

واعترِض عليه بجواز الفرق؛ فإنّ التعميم في الترك واجب دون الفعل؛ فإنّ من قال: لاآكل الرمّان الحامض، يجب عليه الامتناع من مجموعه؛ لعلّة الحموضة التي هي سبب لجهة الاتّحاد في الترك، بخلاف من قال: أنا آكله لحموضته؛ فإنّه لايجب أن يأكل جميعه، بل يحصل الفعل بأكل واحده، هذا مع أنّ القياس لايكون حجّة في أمثال هذه المباحث.

[صحّة توبة معتقِد حُسن بعض الأفعال]

نعم! معتقِدُ حُسن بعض الأفعال تصحّ توبته من الباقي وإن كان ما اعتقد حسنه قبيحاً في نفس الأمر؛ لحصول شرط التوبة بالنسبة إلى معتقده. ومثله المستحقر الذي لايعتدّ به بالنسبة إلى ما هو أكبر منه؛ فإنّه متى تاب من ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتدّ بذلك المستحقر؛ فإنّ كاسر القلم وقاتل الولد إذا قبلت توبته من قتل الولد لم يبق كسر القلم معتدّاً به وإن لم تحصل التوبة منه.

[كلام العلّامة الحلّيّ في جواز التوبة من بعض القبائح]

وبعض المحقّقين قال:

> الحقّ أنّه تجوز التوبة عن قبيح دون قبيح؛ لأنّ الأفعال تبع الدواعي، فإذا ترجّح الداعي وقع الفعل، فيجوز حينئذٍ أن يرجّح فاعل القبيح داعيه إلى الندم عن بعض القبائح دون بعض، وإن كانت مشتركة في أنّ الدواعي تدعو إلى الندم عليها. والسبب أن تقترن ببعضها أمور زائدة كعظم بعضها وكثرة زواجره أو شناعته ولايقترن بالبعض الآخر ذلك، فلايقع عليها الندم؛ لعدم الدواعي ووجود الصوارف؛ فإنّ الأفعال قد تشترك في الدواعي. ثمّ يؤثر بعض تلك الأفعال على بعض، فيرجّح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي إلى الندم، فيترجّح /٢٨٥ أ/ لأجلها إلى الندم على البعض. وإذا اشتركت القبائح في قوّة

الدواعي اشتركت في الندم ولم تصحّ من البعض دون البعض.[١]

ثمّ قال:

وعلى هذا المعنى ينبغي أن يحمل كلام أمير المؤمنينعليه السلام وكلام أولاده ـ كالرضا وغيرهعليهم السلام ـ في ما نقل عنهم من نفي تصحيح التوبة من بعض القبائح دون بعض؛ فإنّه لولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الإجماع وهو باطل؛ فإنّ الكافر إذا تاب عن الكفر فأسلم مع إقامته على بعض القبائح كالكذب مثلاً يجب أن يحكم بإسلامه وقبول توبته من الكفر إجماعاً؛ لوجوب إجراء أحكام المسلمين عليه، ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحّة إسلامه.[٢]

[كلام بعض المشايخ في جواز التوبة من بعض القبائح]

وقال بعض المشايخ[٣]:

إنّ القبيحين إذا اشتركا في علّة القبح لم تصحّ التوبة من أحدهما دون الآخر، ولو اختلفا في العلّة بأن تكون علّة القبح في أحدهما غير علّة قبح الآخر صحّت التوبة من أحدهما دون الآخر. مثال الأوّل الزناء واللواط؛ فإنّ العلّة في قبحهما لحفظ النسب، فاتّحدا في علّة القبح[٤ و٥]. ومثال الثاني الزناء

---

١. كشف المراد: ٤٢٠

٢. نفس المصدر.

٣. هامش تش: وهو شيخ شيخنا ـ دام ظلّه ـ عليّ بن محمّد بن ماتع الأحساويّ.

٤. هامش حج: إنّ الزناء يخلّ بحفظ النسب ويوجب الهرج والمرج، وإنّ اللواط فهو يخلّ بحفظ النسل وبفناء النوع وهو أشدّ من الزناء مقتاً وإخلالاً بالنظام. وأنّى علّة المنع من أحدهما من علّة منع الآخر؟ بل بينهما بون بعيد كما بين السماء والأرض، وكأنّه إليه يومئ خطّ الأستاذ ـ طاب ثراه ـ حيث رقم بخطّه في الحاشية منه، تأمّل. «نوريّقدّس سرّه».

٥. سأل زنديق عن جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام: لم حرّم اللّه الزناء؟ قال: لما فيه من الفساد وذهاب المواريث وانقطاع الأنساب، لاتعلم المرأة في الزناء من أحبلها ولاالمولود يعلم ←

والشرب؛ فإنّ العلّة في الثاني لحفظ العقل والأوّل لحفظ النسب ولاتعلّق لأحدهما بالآخر.

وهذا قريب من الصواب، بل هو التحقيق. وحمل كلام أئمّة الهدى عليهم السلام على هذا الوجه أنسب ممّا ذكروه في الأوّل.

* * *

من أبوه ولاأرحام موصولة ولاقرابة معروفة. قال: فلم حرّم اللّه اللواط؟ قال: من أجل أنّه لو كان إتيان الغلام حلالاً لاستغنى الرجال عن النساء، وكان فيه قطع النسل وتعطيل الفروج وكان في إجازة ذلك فساد كثير (وسائل الشيعة: ٣٣٢/٢٠؛ بحار الأنوار: ١٨١/١٠، ٣٦٨/١٠٠؛ الاحتجاج: ٣٤٧/٢).

[الإيمان والكفر]

قوله: والإيمان لغةً التصديق، فكذا شرعاً، إلّا أنّه اختصّ بالتصديق باللّه وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول ممّا عُلم ضرورة مجيئه عليه السلام به.

وهل الأعمال الصالحة جزء منه؟ قالت المعتزلة: نعم. فهو عندهم تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. وعليه السلف والأحاديث دالّة عليه، وحمله على الإيمان الكامل أحقّ؛ لعطف الأعمال الصالحة عليه والعطف يقتضي المغايرة.

ويقابله الكفر. وهو لغةً الستر، وشرعاً إنكار ما عُلم ضرورة مجيء الرسول به أو بعضه.

وهل يقبل الإيمان الزيادة والنقصان؟ يبنى على ما تقدّم إن كان في الكمّ، وأمّا في الكيف فيقبلهما مطلقاً؛ لتفاوت مراتب المعارف في الشدّة والضعف.

[الفسق والعدالة والنفاق]

والفسق الخروج عن طاعة اللّه تعالى في ما دون الكفر. ووعيد الفاسق منقطع؛ لثبوت إيمانه المقتضي لحصول الثواب له، فلابدّ من وصوله، ولايمكن اجتماعهما. وتعقيب العقاب مستحيل، فوجب انقطاع عقابه، ولورود النقل بذلك.

وفي مقابله العدالة، وهي ملازمة التقوى والمروّة. وتزول بمواقعة[١] الكبائر وبالإصرار على الصغائر. ونعني بالكبيرة ما توعّد اللّه عليها بعينها النار، وبالصغيرة ما ليس كذلك.

والنفاق إبطان الكفر وإظهار الإسلام؛ لأنّه لغةً إبطان الشخص خلاف ما يظهره.

[الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

وممّا جاء به الشرع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والأمر طلب الفعل قولاً استعلاءً، والنهي طلب الترك، والمعروف كلّ فعل حسن اشتمل على وصف زائد على حسنه، والمنكَر /٢٨٦ أ/ هو القبيح.

وهل وجوبهما عقليّ لأنّهما لطفان أو سمعيّ لاغير؟ إن قلنا بالأوّل وجبا عيناً وإن قلنا بالثاني فكفايةً. وإنّما يجبان بشرط علم الآمر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلّقهما بالمستقبل والأمن من الضرر وتجويز التأثير وعدم ظهور أمارة الإقلاع. ويجبان أوّلاً بالقلب، ثمّ ينتقل إلى اللسان، ثمّ إلى اليد. وفي باب العجز ينتقل إلى اللسان، ثمّ إلى القلب. والأمر ينقسم إلى الواجب والندب[٢]، والنهي كلّه واجب.

[النزاع في حقيقة الإيمان الاصطلاحيّ]

وقع النزاع في حقيقة الإيمان الاصطلاحيّ أوّلاً، ثمّ في أحكامه ثانياً.

---

١. مر: بموافقة.

٢. مو: المندوب.

أمّا الأوّل: فقيل: إنّه تصديق الرسول في كلّ ما عُلم بالضرورة أنّهﷺ جاء به؛ ليخرج ما عُلم لابالضرورة كالاجتهاديّات؛ فإنّ منكرها لايخرج عن الإيمان إجماعاً.[1]

وقيل: إنّه المعرفة مع الإقرار والعلم بما جاء به الرسولﷺ، وهو قريب من الأوّل.

وقيل: إنّه مجموع الطاعات. وهو مذهب السلف؛ لما نقل عنهم أنّ الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، ونقل عن عليّعليه السلام مثل ذلك[2]. وهو مذهب كافّة المعتزلة وجماعة من الإماميّة.

[النسبة بين الإسلام والإيمان]

وأمّا الإسلام فهو قبول قول الرسول، فإن وجد معه اعتقاد وتصديق قلبيّ كان هو الإيمان وإلّا كان إسلاماً خاصّة، فالإيمان أخصّ من الإسلام. ومن هذا عُلم كون الإسلام والإيمان غير متّحدين؛ فإن أطلق أحدهما على الآخر كان من باب المجاز.

وقال آخرون: إنّهما حقيقة واحدة وإنّما يختلفان بالألفاظ والعبارات؛ اعتماداً على قوله تعالى: ﴿**إنَّ الدّينَ عِنْدَ اللّهِ الإسْلامُ**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ**

---

١. راجع في تحقيق معنى الإيمان: أبكار الأفكار: ٧/٥؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٢٧؛ إرشاد الطالبين: ٤٣٦؛ أسرار الآيات: ٢٧؛ الأنوار الجلاليّة: ١٨٨؛ بحار الأنوار: ٣٦٧/٨؛ تلخيص المحصّل: ٤٠١؛ الشافي: ٤٠١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٥١/١٩

٢. مستدرك الوسائل: ١٤٣/١١؛ بحار الأنوار: ٣١٦/٦٥، ٧٣/٦٦، ١٣١، ١٤٣، ٤٩/٩٠؛ دعائم الإسلام: ٣/١

٣. آل عمران/١٩

الإسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[١].

واحتجّوا أيضاً بأنّ الإيمان هو التصديق باللّه، والإسلام إن كان بمعنى التسليم أو الاستسلام فهو راجع إلى تصديق قلبيّ.

وأيضاً لو تغايرا لصحّ تصوّر أحدهما بدون الآخر، ولايتصوّر مسلم ليس بمؤمن.

أجيب عن الآية بأنّا لانسلّم أنّ الإيمان الذي هو التصديق فقط دين، بل إنّما يقال الدين على الأركان المعتبرة /٢٨٦ ب/ ويكون معنى الآية: ومن يبتغ ديناً غير دين محمّد فلن يقبل منه. وفيه نظر؛ فإنّ دين محمّد لايجب مغايرته للإيمان، بل الإيمان يجب أن يكون حاوياً على جميع أركانه.

وعن الاحتجاج الأوّل بأنّ التسليم هاهنا هو تسليم العبد نفسه، بل هو الانقياد وهو يغاير الإيمان؛ لجواز الانقياد ظاهراً بدون تصديق القلب.

و عن الثاني أنّ عدم تغايرهما بهذا التفسير لايوجب اتّحادهما معنىً بحيث يكونا متساويين. وأمّا قوله تعالى: ﴿**قالَتِ الأعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أسْلَمْنا**﴾[٢] فالمراد: استسلمنا وانقدنا. نعم! قد قيل: إنّ الإيمان في الشرع الإقرار، ولمّا كان ذلك دالّاً على الاعتقاد قائماً مقامه كان هو الإسلام، فمن نظر إلى ظاهر الشرع فهما واحد.

[قول بعض المحقّقين في النسبة بين الإسلام والإيمان]

وقال بعض أهل الفحص[٣]:

---

١. آل عمران/٨٥

٢. الحجرات/١٤

٣. هامش تش: صاحب الصحائف.

إنّ الإسلام جاز أن يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الإسلام الحقيقيّ والمسمّى بدين الإسلام، وجاز أن لايكون، وحينئذٍ لايكون إسلاماً حقيقيّاً وإن عدّ في الظاهر إسلاماً، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿**قالَتِ الأعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أسْلَمْنا وَلَمّا يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُمْ**﴾[١]. والأوّل هو المراد بقوله: ﴿**إنَّ الدّينَ عِنْدَ اللّهِ الإسْلامُ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾[٣] وهو مساوٍ للإيمان في الوجود؛ لأنّه متى وجد وتحقّق الإسلام بهذا المعنى تحقّق التصديق ضرورةً ومتى تحقّق التصديق تحقّق الإسلام بهذا المعنى؛ لأنّ من المحال أن يصدّق الإنسان بكلّ ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله بالضرورة تصديقاً تامّاً ولايأتي بمجموع أركان الإسلام.

[معنى الكفر لغةً وشرعاً]

وأمّا الكفر فهو لغةً الستر، وإنّما سمّي الكافر كافراً لأنّه يستر الحقّ. وفي الشرع يقابل الإيمان، فهو إنكار شيء ممّا علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به.

[جواز تحقّق الواسطة بين الإيمان والكفر]

وهل يتحقّق الواسطة بين الإيمان والكفر؟

أمّا على مذهب من قصر الإيمان /٢٨٧ أ/ على التصديق فلاواسطة؛ فإنّه لمّا تحقّق التصديق بكلّ ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله تحقّق الإيمان ومتى تحقّق إنكاره أو بعضه تحقّق الكفر، هذا في حقّ من وصلت إليه الدعوة. أمّا من لم تصل إليه الدعوة فلايسمّى مؤمناً ولاكافراً؛ لأنّه غير مصدّق ولامنكر حينئذٍ.

وأمّا على مذهب من زعم أنّ العمل الصالح جزء منه فقد يصحّ تحقّق

---

١. الحجرات/١٤
٢. آل عمران/١٩
٣. آل عمران/٨٥

الواسطة؛ فإنّ من صدّق بجميع ما جاء به النبيّ‌ﷺ وترك بعض الطاعات لايكون مؤمناً؛ لعدم حصول جميع الطاعات، ولاكافراً؛ لعدم إنكاره شيئاً ممّا جاء به النبيّ‌ﷺ. وسمّى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين.

وبعض من ذهب إلى هذا المذهب قائل بعدم الواسطة ويقول: إنّ تارك بعض الواجبات كافر.

[حجّة القائلين بأنّ الطاعات ليست جزءً من الإيمان]

وأكثر المحقّقين على أنّ الطاعات ليست جزءً من الإيمان، واستدلّوا على ذلك بأنّه قد قيّد الإيمان بالطاعات في مواضع كثيرة، فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكريراً ويكون تقييده بعدم المعصية نقضاً. وكذلك عطف الأعمال الصالحة عليه دليل المغايرة؛ لاستحالة عطف الشيء على نفسه.

[حجّة القائلين بأنّ الطاعات جزء من الإيمان]

واحتجّ القائلون بأنّه جزء منه بأنّ فعل الواجبات هو الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان، فيكون فعل الواجبات هو الإيمان.

والمقدّمة الأولى ثابتة بقوله تعالى: ﴿**ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾[1]، والثانية بقوله: ﴿**إِنَّ الدّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلامُ**﴾[2]، والثالثة بما تقدّم.

[ردّ هذا القول]

والجواب الحمل على كمال الدين ويكون معناه: ذلك الذي هو فعل الطاعات

---

١. البيّنة/٥

٢. آل عمران/١٩

هو الإيمان الكامل الذي لايكون وراءه غيره. ويدلّ عليه وصفه له بكونه دين القيّمة؛ فإنّه يدلّ على أنّ غيره لايكون كذلك، مع أنّه دين.

وأيضاً إن أريد ما لايكون إسلاماً لايكون مقبولاً يلزم أن لاتكون الصلاة ولاغيرها من الطاعات مقبولة؛ لكونها غير الإسلام، لكنّه ليس كذلك. مع أنّه يلزم من صدق الدليل صدق الإيمان على الطاعات، وصدق الشيء على الشيء لايوجب اتّحادهما، فجاز أن يكون صدق الإيمان على الطاعات لتضمّنها للتصديق والاعتقاد.

[مثال لبيان نفي الإيمان عن أهل الكبائر]

قالوا: قاطع الطريق يخزى، والمؤمن لايخزى، فقاطع الطريق ليس بمؤمن.[١]

[شبهة على صحّة هذا الاستدلال]

وفيه نظر؛ لأنّه مبنيّ على كون الواو للعطف. وجاز أن يكون ابتدائيّة، وحينئذٍ لايلزم كون المؤمنين مع النبيّ في عدم الإخزاء، والظاهر أنّهما كذلك.

ولو سلّم أنّها عاطفة جاز أن يكون المراد بـ ﴿**الّذينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾ الصحابة دون غيرهم.

[شبهة في التعبير عن الصلاة بالإيمان في القرآن والجواب عنها]

قالوا: قوله تعالى: ﴿**ما كانَ اللّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ**﴾[٢] مع أنّ المراد صلاتكم كما

---

١. راجع: المحصّل: ٥٦٨؛ تلخيص المحصّل: ٤٠٢؛ شرح المواقف: ٣٢٧/٨؛ شرح المقاصد: ١٩٤/٥؛ إرشاد الطالبين: ٤٣٧

٢. البقرة/١٤٣

ذكروه المفسّرون[١]؛ **قلنا**: المراد التصديق بوجوب تلك الصلاة.

[تحقيق في جواز قبول الإيمان الزيادةَ والنقصان]

وأمّا الثاني: ـ وهو الخلاف في أحكامه ـ فهو أنّ الذاهبين إلى أنّ الإيمان هو التصديق، منهم من منع من قبول الإيمان الزيادةَ والنقصان؛ لأنّ التصديق شيء واحد، فلايتطرّقان إليه.

وقال آخرون منهم: إنّه يقبلهما من حيث الاستكمال والنقص. وأمّا من ذهب إلى أنّ الإيمان هو مجموع الطاعات فإنّه بالضرورة يكون قابلاً للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات ونقصانها.

---

١. صلّى رسول اللّهصلى الله عليه وآله إلى البيت المقدس بعد النبوّة ثلاث عشرة سنةً بمكّة وتسعة عشر شهراً بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود فقالوا له: إنّك تابع لقبلتنا. فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً، فلمّا كان في بعض الليل خرجصلى الله عليه وآله يقلّب وجهه في آفاق السماء، فلمّا أصبح صلّى الغداة، فلمّا صلّى من الظهر ركعتين جاءه جبرئيلعليه السلام، فقال له: ﴿**قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ**﴾ [البقرة/١٤٤]. ثمّ أخذ بيد النبيّصلى الله عليه وآله، فحوّل وجهه إلى الكعبة وحوّل من خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال، فكان أوّل صلاته إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة. وبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلّى أهله من العصر ركعتين، فحوّلوا نحو الكعبة، فكانت أوّل صلاتهم إلى بيت المقدس وآخرها إلى الكعبة، فسمّي ذلك المسجد مسجد القبلتين. فقال المسلمون: صلاتنا إلى بيت المقدس تضيع يا رسول اللّه؟ فأنزل اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**ما كانَ اللّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ**﴾ [البقرة/١٤٣]، يعني صلاتكم إلى بيت المقدس (الكافي: ٣٦/٢؛ من لايحضره الفقيه: ٢٧٤/١؛ التهذيب: ٤٣/٢؛ مستدرك الوسائل: ١٧٢/٣، ١٩٣، ١٤٨/١١؛ بحار الأنوار: ١٩٥/١٩ وما بعد، ٢٧٣/٦٥، ١٨/٦٦، ٢٧، ٧٦، ١٤٠، ٢٣٨/٧٧، ٣٧/٨١، ٦٦، ٧١، ١٤٥، ٨/٩٠، ٥٣؛ تفسير العيّاشيّ: ٦٣/١؛ تفسير القمّيّ: ٣١/١؛ دعائم الإسلام: ٨/١؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ فقه القرآن: ٨٨/١؛ متشابه القرآن: ١١٠/١).

قال الرازيّ:

النزاع لفظيّ؛ لأنّ المراد بالإيمان إن كان هو التصديق فلايقبلهما، وإن كان هو الطاعات قبِلهما.[1]

ثمّ وفّق بينهما فقال:

الطاعات مكمّلة للتصديق، فكلّ ما دلّ من الدلائل على أنّ الإيمان لايقبل الزيادة والنقصان كان منصرفاً إلى أصل الإيمان الذي هو التصديق، وما دلّ على كونه قابلاً لهما كان مصروفاً إلى الإيمان الكامل.[2]

وقال بعض أهل الفحص: الحقّ أنّ الإيمان قابل لهما مطلقاً. أمّا على القول بجزئيّة الطاعات فظاهر. وأمّا على مذهب التصديق فإنّ التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم، ولاريب أنّه قابل للشدّة والضعف؛ إذ الاعتقاد بأجلى البديهيّات أقوى الاعتقادات، ثمّ الاعتقاد بما هو دونه منها حتّى ينتهي إلى النظريّات، ثمّ هي متفاوتة باعتبار قوّة البرهان وكثرة الأدلّة وأضدادهما.

فعلى هذا إنّما يقبل الإيمان الزيادةَ والنقصان باعتبار الكيف لاباعتبار الكمّ؛ لأنّ التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لايصحّ أن يتفاوت فيه، وإلّا لما تحقّق الإيمان. وهذا مذهب جماعة من المتأخّرين بناءً على /٢٨٨ أ/ اختلاف مراتب المعارف في كيفيّات الوصول إليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين؛ فإنّ معارفهم ليست في القوّة كمعارف من عداهم من أهل البحث الصرف من أهل البرهان، وأهل البراهين ليسوا كأصحاب الإقناعيّات من أهل الخطابة وأهل الجدل، حتّى ينتهي إلى مراتب أهل التقليد الصرف، وهو مذهب جماعة الإشراقيّين.

---

١. المحصّل: ٥٧٠؛ تلخيص المحصّل: ٤٠٤

٢. نفس المصدر.

وبعض أهل الظاهر ينكر هذا التفاوت ويقول: إنّ الموصل هو البحث الصرف، فلايكفي التقليد في الإيمان ولامكاشفة زائدة على البرهان، وحينئذٍ فلايقبل الزيادة والنقصان أيضاً بحسب الكيف. وهو إنكار لما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل، ولهذا قال عليّ عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً»[1].

[حكم صاحب الكبيرة]

ويتفرّع على الخلاف الأوّل حكم صاحب الكبيرة في أنّه هل هو مؤمن مطيع بإيمانه عاصٍ بفسقه أم لا.

فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولاكافر؛ لأنّه مصدّق غير عامل.

وأكثر المحقّقين على أنّه مؤمن، لكنّه عاص بفسقه؛ بناءً على جواز اجتماع الاستحقاقين.

ومنعه المعتزلة وقالوا: إن كانت الطاعات أزيَد كفّرت المعاصي، وإن كانت المعاصي أزيَد أحبطت الطاعات. ثمّ إنّ الطارئ يعدم الباقي ويبقى هو بحاله، وهو الإحباط وهو مذهب أبي عليّ.

وقال أبو هاشم: يعدم كلّ منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة.

ونفاه المحقّقون؛ لأنّ عدم الباقي بالطارئ ليس بأولى من عدم الطارئ بالباقي؛

---

١. بحار الأنوار: ١٥٣/٤٠، ١٣٤/٤٦، ٣٢١/٦٤، ٢٠٩/٦٦، ١٤٠/٦٧، ٣٠٤/٨٤؛ إرشاد القلوب: ١٢٤/١، ٢١٢/٢؛ الألفين: ١١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٥٣/٧، ١٤٢/١٠، ١٧٩/١١، ٢٠٢، ٨/١٢؛ الصراط المستقيم: ٢٣٠/١؛ الطرائف: ٥١٢/٢؛ غرر الحكم: ١١٩؛ الفضائل: ١٣٧؛ كشف الغمّة: ١٧٠/١، ٢٨٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٨/٢

لمنعه من تأثيره فيه؛ لأنّ التضادّ حاصل من الطرفين، وللزوم صيرورة المغلوب غالباً في الموازنة.[١]

وأيضاً فإنّ القول بهما يستلزم الظلم؛ لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ**﴾[٢].

[انقطاع عقاب صاحب الكبيرة]

ويتفرّع على هذا القولُ بانقطاع عقابه وهو مذهب الأكثر؛ لأنّه يستحقّ الثواب بإيمانه، فلابدّ من إيصاله إليه، فلايتقدّم الثواب إجماعاً، فوجب تأخّره قطعاً، /٢٨٨ ب/ فانقطع العقاب.

ومنعه المعتزلة بناءً على الإحباط والتكفير، ثمّ تمسّكوا بظواهر السمعيّات؛ فإنّ في آيات القرآن من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه.

وحملها المحقّقون على التأويل؛ لمخالفتها للدليل العقليّ، فوجب الحمل على التأويل توفيقاً بين الأدلّة. فأوّلوها إمّا بتخصيص العمومات بالكفّار أو بالمكث الطويل.[٣]

---

١. راجع في تفصيل حكم صاحب الكبيرة: تلخيص المحصّل: ٤٠٣؛ شرح الأصول الخمسة: ٤٨٠؛ شرح المقاصد: ٢٠١/٥؛ شرح المواقف: ٣٠٣/٨؛ اللوامع الإلهيّة: ٤٤٣

٢. الزلزلة/ ٨ ـ ٧

٣. الباب الحادي عشر مع شرحيه: ٥٥، ٢١٥؛ بحار الأنوار: ٣٧١/٨، ١١٤/٦٦، ١٩٧/٦٨؛ الأربعين في أصول الدين: ٤١٣؛ المحصّل: ٥٦٢؛ تلخيص المحصّل: ٣٩٧؛ الحاشية على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد: ٤٧١؛ الحكمة المتعالية: ٣٤٦/٩؛ شرح تجريد العقائد للقوشجيّ: ٣٨٦؛ كشف المراد: ٤١٤

[جواز الشفاعة]

وهل يصحّ العفو عنه وإسقاط عقابه بلاتوبة؟[١]

المحقّقون على جوازه، بل على وقوعه، والآيات الكريمة دالّة على ذلك، مع أنّ العقاب حقّ للّه[٢] فجاز له إسقاطه. بل هو حسن وما هو حسن يصحّ وقوعه؛ إذ لامانع منه حينئذٍ، بل وشفاعته أولي الشفاعة لامانع من حسنها عقلاً؛ فإنّ المحلّ الموجب للقرب إلى اللّه المستلزم للولاية عنه في تدبير خلقه بإصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت شفاعته في من يريد إسقاط عقابه، فجاز إسقاط عقابه بشفاعته؛ إذ لامانع منه عقلاً. مع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخبر عن نفسه بذلك في قوله: «ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»[٣]، وأشار القرآن الكريم إلى إثبات هذا المقام له بقوله تعالى: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى**﴾[٤]؛ فإنّه إشارة إلى مقام الشفاعة كما ذكره المفسّرون.[٥]

---

١. راجع في تحقيق الشفاعة: الاعتقادات: ٦٦؛ الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد: ٢٠٦؛ إرشاد الطالبين: ٤٢٧؛ أنوار الملكوت: ١٧٥؛ أوائل المقالات: ٤٧، ٧٩؛ بحار الأنوار: ٢٩/٨؛ التوحيد للماتريديّ: ٢٦٣؛ الشافي: ٩١٧؛ شرح المقاصد: ١٥٦/٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٠٤/١٨؛ علم اليقين: ٨٩/٢؛ المضنون به على غيره: ٣٤٩؛ مقالات الإسلاميّين: ٤٧٤؛ أعيان الشيعة: ١٠٨/١، ١٩٤/٢؛ مناهج اليقين: ٥٢٨؛ الميزان: ١٥٧/١؛ نوادر الأخبار: ٣٥٠

٢. حج: اللّه.

٣. بحار الأنوار: ٣٠/٨، ٦١؛ أعلام الدين: ٢٥٢؛ متشابه القرآن: ١١٩/٢؛ مجموعة ورّام: ٢٩٩/١

٤. الضحى/٥

٥. روي عن بشر بن شريح البصريّ قال: قلت لمحمّد بن عليّ عليه السلام: أيّة آية في كتاب اللّه أرجى؟ قال: ما يقول فيها قومك؟ قلت: يقولون: ﴿**يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ**

[ثبوت الشفاعة لأئمّتنا عليهم السلام]

وكما أنّ الشفاعة ثابتة له عليه السلام فكذلك هي ثابتة لجميع أوليائه القائمين بالأمر من بعده؛ لمساواتهم له في مقام الولاية والتدبير للخلق، فيكون لهم من اللّه تعالى مقام قبول الشفاعة طلباً لمرضاتهم بواسطته عليه السلام. فلأئمّتنا عليهم السلام الشفاعة في عُصاة شيعتهم وقد أخبروا بذلك عن أنفسهم في ما صحّ عنهم من الأحاديث المرويّة عنهم عليهم السلام، منه ما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَما لَنا مِنْ شافِعينَ * وَلاصَديقٍ حَميمٍ**﴾[1]: واللّه لنشفعنّ يوم القيامة في عُصاة شيعتنا حتّى يقول غيرهم: ﴿**فَما لَنا مِنْ شافِعينَ * وَلاصَديقٍ حَميمٍ**﴾.[2]

ولامانع منه عقلاً؛ لما عرفت أنّ مرتبة الولاية الثابتة الموجبة له صلّى الله عليه وآله مع اللّه مقام الشفاعة ثابتة لهم عليهم السلام؛ إذ ولايتهم كولايته من غير فرق بينهما في مقام الكثرة الموجبة للردّ إلى مقام الولاية التصرّفيّة في عالم الجرم، فما ثبت له عليه السلام في

لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ﴾ [الزمر/٥٣]. قال: لكنّا أهل البيت لانقول ذلك. قلت: فأيّ شيء تقولون فيها؟ قال: نقول: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى**﴾ [الضحى/٥]، الشفاعة، واللّه الشفاعة، واللّه الشفاعة (بحار الأنوار: ٥٧/٨؛ تفسير فرات: ٥٧٠؛ شواهد التنزيل: ٤٤٦/٢).

والمفسّرون أكثرهم فسّروها بالشفاعة، أشهرهم: تفسير القرآن الكريم لصدر المتألّهين: ٣٣٥/٣؛ تفسير جوامع الجامع: ٥٠٤/٤؛ تفسير فرات: ٥٧١؛ الدرّ المنثور: ٣٦١/٦؛ مفاتيح الغيب: ٤٩٦/٣؛ الميزان: ١٧٦/١؛ تفسير الصافي: ٣٤١/٥؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤١٢/٨؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٣٤٤٣/١٠؛ روح المعاني: ٣٧٩/١٥؛ شواهد التنزيل: ٤٤٧/٢؛ مجمع البحرين: ١٨٥/١؛ مجمع البيان: ٧٦٥/١٠

١. الشعراء/ ١٠١ـ١٠٠

٢. بحار الأنوار: ١٥٣/٧، ٣٧/٨، ٤٣، ٢٧٢/٢٤، ١٢٢/٢٧؛ أعلام الدين: ٤٤٩؛ تأويل الآيات: ٣٨٦، ٣٨٧؛ تفسير القمّيّ: ١٢٣/٢؛ عوالي اللآلي: ٨١/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٦٤/٢

هذا المقام ثبت لهم عليهم السلام. وحينئذٍ فمع حصول الشفاعة للفاسق والعفو عنه ينقطع عقابه حتماً، بل قد لايعاقب أصلاً؛ لجواز تقدّم العفو الشفاعةَ عليه، فلايتحقّق ثبوت العقاب أصلاً، فضلاً عن دوامه.

[مذهب الأشاعرة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه]

و[١] قول الأشاعرة بأنّ الثواب والعقاب لاوجوب لهما بطريق العقل، فلايستحقّ المطيع بطاعته الثواب ولاالعاصي بمعصيته العقاب عقلاً؛ إذ لاتجب على اللّه إثابة /٢٨٩ أ/ المطيع على طاعته ولاعقاب العاصي على عصيانه؛ لأنّه لايجب عليه شيء أصلاً، بل قد يجوّزون أن يعاقب اللّه المطيع ويثيب العاصي؛ لأنّ الكلّ ملكه، فلاتعريض عليه في تصرّفاته، له الحكم كيف شاء.

وهذا بناء على أصولهم التي هي مضادّة لأصول العدليّة، فلايجب البحث معهم فيها، بل إنّما يباحثون في تلك الأصول المتفرّع عليها هذه الفروع، وقد عرفت بطلانها على قواعد العدليّة، فتبطل هذه الفروع.

[مذهب المرجئة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه]

وأمّا قول المُرجِئة بأنّه لاعقاب أصلاً؛ لأنّه لافائدة فيه؛ لأنّها إن كانت عائدة إلى اللّه فذلك محال، أو إلى العبد ولافائدة له فيه قطعاً؛ لأنّ الضرر المحض لافائدة فيه، وما لافائدة فيه يكون قبيحاً؛ لكونه خالياً عن وجوه المصلحة.

وجوابهم أمّا على قواعد الأشاعرة فظاهر؛ لأنّ الحكم إليه، فلامجال للعقل في تحسين شيء أو تقبيحه، فجميع ما يفعله لااعتراض للعقل فيه. نعم! يلزمهم أنّه

---

١. حج: + أمّا.

لابدّ فيها من ملاحظة الكماليّة ولاكماليّة في الضرر الغير المستحقّ، وما لاكمال فيه يكون نقصاً.

[مذهب المعتزلة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه]

وأمّا العدليّة فتحيّروا في جواب هذه الشبهة.

فقال بعضهم: إنّه حسن؛ لاشتماله على اللطفيّة، فهي الفائدة فيه.

وهو ضعيف؛ فإنّ اللطفيّة إنّما تستلزم الاستحقاق، لاحسن وقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة؛ فإنّ أهل الإرجاء يقولون: إنّ آيات الوعيد كلّها جاءت على هذا المعنى، فهي ألطاف للمكلّف تزجره عن وقوع المعاصي، والفائدة فيها ليس إلّا ذلك. وأمّا وقوع العقاب من اللّه تعالى للمكلّف فلافائدة فيه ـ على ما مرّ ـ ولاتصحّ دعوى اللطفيّة في الآخرة؛ لامتناع التكليف ثمّة، فلافائدة في اللطفيّة حينئذٍ.

وقال آخرون: إنّها حسن؛ لأنّ اللّه توعّد به العاصي، فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل، كما لايصحّ الكذب في وعده.

وفيه بحث؛ لابتنائه على قبح ترك الوعيد كالوعد، والعقلاء لايقبحون من المتوعّد عبده على عصيانه بالمعاقبة إذا لم يفعل عقابه، ولايذمّونه على تركه ولايعدّونه كاذباً، بل ويحكمون بحسن ذلك ويمدحونه على ترك عقابه.

وقال آخرون: إنّ حسنه باعتبار أصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي له بعصيانه، فيكفي هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من فاعله، ولايجب أن يستعقب فائدة أخرى زائدة على الحسن الثابت له بالأصل وليس بعيداً من الصواب، إلّا أنّه إذا ضويق في نفس الوقوع بأن يقال: العقاب الواقع على العاصي

لافائدة فيه لفاعله ولاللمكلّف، احتيج إلى إثبات وجه يقتضي حسن الوقوع، اللّهمّ إلّا أن يقال: نفس الحسن مستلزم لصحّة الوقوع، فينتفي القبح.

ولقائل أن يقول أيضاً بأنّه قد تقرّر في المباحث السالفة أنّ جميع أفعال الحقّ تعالى مشتملة على الحكَم والمصالح وإن لم نعرفها في كلّ جزئيّ من أفعاله تفصيلاً؛ لعجز القوّة البشريّة عن استيفاء دقائق الصنع ولطائف الحكَم المودّعة في المكنونات.

فيقال: إنّ هذا العقاب لمّا كان من أفعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة وإن لم نعرفها تفصيلاً ونعرف الوجه فيها؛ لتعذّر ذلك على قدرتنا، فلااعتراض حينئذٍ على شيء من أفعاله بعد ثبوت انتسابه إليه؛ بناءً على قواعد العدليّة.

[كلام الشهرزوريّ في تحقيق عذاب الآخرة]

وقد حقّق بعض أهل الإشراق هذا البحث على قاعدة الإشراق، فقال:

إنّ العذاب الوارد على /٢٩٠ أ/ النفس بعد مفارقة البدن إنّما هو لتقصيرها وخطيئتها، لالمنتقم خارجيّ عاقبها وانتقم منها، كما يتوهّمه العوام من أنّ العذاب الحاصل في العالم بالأسباب الخارجيّة وليس[1]؛ فإنّ العذاب لها إنّما هو بسبب الهيئات الرديئة والأخلاق السيّئة، فهي حاملة لعذابها معها وموجبة له بسبب تلك الهيئات، فهي الموجبة لعذاب نفسها؛ فإنّها متى فارقت متلطّخة بالملكات المذمومة والهيئات الرذيلة وزال الحجاب البدنيّ عنها شاهدت ثمار تلك الهيئات وعاينت مرارة تلك السيّئات، فتأذّت بذلك وردّت إليها أعمالها القبيحة بعينها وكانت عقابها. وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «إنّما هي أعمالهم ردّت

---

١. حج: + الأمر كذلك.

إليهم»[1] وقوله تعالى: **﴿وَأَحاطَتْ بِهِ خَطيئَتُهُ﴾**[2]. ويكون حالها كحال المريض المقصّر في الحِمية والاحتياط إذا أدّت إليه شهوته وساقت إليه قوّته البهيميّة أوصاباً وأمراضاً مؤلمة، فيكون هذا التألّم من لوازم ما ساق إليه القدر من الجهة الموجبة لذلك التألّم، لا أنّ منتقماً من خارج انتقم منه.[3]

[زيادة في تحقيق نار جهنّم]

وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى، فقال:

إنّ النار المعاقبة بها ليست ناراً خلقت من مادّة خارجة عن أفعال المعذّب، بل هي نار اشتعلت من أفعاله الرديئة، بل هي بعينها نار، ومنه قوله تعالى: **﴿إِنَّما يَأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ ناراً﴾**[4] وقولهﷺ: «الذين يشربون في آنية الذهب و[5] الفضّة إنّما يجرجر في بطونهم نار جهنّم»[6]. والأصل عدم المجاز، وكانت تلك الأفعال ظاهرة بصورها الحقيقيّة، فكانت ناراً، فيعذّب بها، لا بنار خارجة. واحتراقه بها تطهيراً له من دنس المعاصي ونجاسة الذنوب؛ ليطهّر فيصير مستعدّاً لإفاضة الكمال الذي لايصحّ قيامه بالنجس المتلوّث بالقاذورات؛ لأنّ النار تحيله وتذهب أخباثه، فيصير عنصراً طاهراً خالياً من جميع الخبائث، مستعدّاً لفيض الكمالات الحسّيّة والعقليّة، ويزيد ذلك وينقص بحسب قوّة النجاسة وضعفها وشدّة ملازمتها وعدمها.

---

١. روي عنهﷺ أنّه قال: «إنّما هي أعمالكم تردّ إليكم» (بحار الأنوار: ٩٠/٣؛ توحيد المفضّل: ٩٣؛ الحكايات: ٨٥).

٢. البقرة/٨١

٣. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦١٩/٣

٤. النساء/١٠

٥. مر: ـ الذهب و.

٦. مستدرك الوسائل: ٥٩٧/٢، ٥٩٨؛ بحار الأنوار: ٥٣١/٦٣، ٥٣٢، ٥٤٢، ٥٤٨؛ عوالي اللآلي: ٢١٠/٢، ٢١١، ٨/٤

فتدبّر هذه الأسرار؛ فإنّها حقائق تحتاج إلى فحص عن معاني أسرار الشـريعة والجمع بينها وبين الحكمة، ذلك مطلوب عزيز [المنال] [١].

[سبب اقتصار الحكماء بالمعاد النفسانيّ]

تكملة ينبّه بها على كشف إيهام[٢]: قد يتوهّم أكثر الضعفاء أنّ أهل الإشـراق من الحكماء وأهل التصوّف بل وحكمـاء الإسـلام مـن المشّـائيّين غيـر قـائلين بالمعاد البدنيّ، بل من المنكرين له، وليس الأمر كذلك. بـل حاشـاهم مـن هـذه الأوهام الفاسدة التي منشؤها سوء الفهم بالعبارات؛ فإنّهم بأجمعهم قـد صـرّحوا بالقول به رجوعاً إلى الشرائع الإلهيّة وتقليداً لها؛ لأنّهم يتنزّهون عن إنكار شـيء ممّا جاءت به الشرائع الحقّة، وإنّما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانيّة؛ لأنّ البراهين القطعيّـة لاتسـاعد علـى إثباتـه، فاقتصـروا فـي عباراتهم على المعاد النفسانيّ؛ لمساعدة القياسات البرهانيّة القطعيّة عليه. وذكروا ما يتعلّق به من اللذّات العقليّة والجنان المعنويّة؛ لأنّها هي الحقـائق الثابتـة الغيـر المحتاجة إلى التجدّد والتصرّم، بل هي أمور ثابتة بـذاتها أبـد الآبـدين. وجعلـوا البحث عن المعاد الجسمانيّ وما يتعلّق به مـن السـعادات والشـقاوات الحسـّيّة البدنيّة موكولاً إلى الشرائع وأقوال الأنبياء والأوليـاء؛ فـإنّهم قـد صـرّحوا بـذلك وأشارت إليه جميع الشرائع بالإشارات الظاهرة للعوام؛ لأنّهم لايفهمـون مـا وراء ذلك ولايعرفون سواه؛ لقصـور أفكـارهم علـى الأمـور الوهميّـة. ولهـذا جـاءت

---

١. تش، مر، حج: المثال.

٢. ما حصل لنا اليقين بتعلّق هذا البحث بالنور المنجي أو عدم تعلّقه. راجع كلامنـا فـي كلمـة المحقّق: «تأثير المؤلّفات المتقدّمة على النور المنجي».

الشرائع بتقريبهم إلى ما يفهمونه حتّى في باب التوحيد وذلك هو السبب في إنزال المتشابهات وخصوصاً الشريعة المحمّديّة؛ فإنّها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كلّ من عرف معاني ألفاظ العرب.

وأيضاً فإنّ أهل الحكمة لعلوّ هممهم عن التعلّق بالأمور الجسمانيّة لم يكن لهم التفات إلى اللذّات الحسيّة الجسمانيّة؛ لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذّات العقليّة الحقيقيّة والتنزّه في رياض جناب[1] القدس الأعلى والفردوس الأكبر، فصغر ما دونه في أعينهم واستحقروه؛ لأنّه مرتبة العوام والمتعلّقين بعالم الأجسام، فلهذا قصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحانيّ ومتعلّقاته. فلايظنّ مَن وقف على رموزهم وإشاراتهم وأقوالهم أنّهم تركوا ذكر المعاد البدنيّ /٢٩٢ ب/ ومتعلّقاته لإنكار وجحود، جلّ جنابهم الأعلى وكشفهم التامّ عن أمثال هذه المعايب.

والذي يدلّ على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحرانيّ في *شرح نهج البلاغة* عند شرح قولهعليه السلام في صفة الجنّة: «درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات»[2]، قال:

> هذا الوصف صادق في الجنّة المحسوسة الموعودة في القرآن الحكيم وفي الجنّة المعقولة، واتّفقت العقلاء على أنّ ألذّ ثمارها هي المعارف العقليّة والنظر إلى وجه اللّه تعالى ذي الجلال والإكرام.[3]

والسعداء في الوصول إلى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات

---

١. مر، حج: جنّات.
٢. بحار الأنوار: ١٦٢/٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٤٨/٦؛ نهج البلاغة: ١١٦
٣. شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحرانيّ: ٢٧٧/٢

متفاضلة، ولهذا قالﷺ: «الجنّة إلى سلمان أشوق من سلمان إلى الجنّة»[١]. وقال بعض الكُمَّل: «اللّهمّ لاتجعلني من المقيّدين بالجنّة»، وأراد بها الجنّة الصوريّة كما أنّه عليه السلام أراد أنّ الجنّة الصوريّة أشوق إلى سلمان منه إليها؛ لانصراف همّته إلى الجنّة المعنويّة التي هي مطلوب أهل اللّه وخاصة أوليائه وخلّص صفوته.

[كلام الشيخ الرئيس في التصريح باعتقاد الحكماء بالمعاد الجسمانيّ]

والذي يدلّ على أنّ الحكماء الإسلاميّين قائلون بالمعاد الجسمانيّ ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب *الشفاء* في قوله:

> يجب أن تعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولاسبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لاتحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا بها سيّدنا ومولانا محمّدﷺ حال السعادة والشقاوة [اللتين][٢] بحسب البدن.
>
> ومنه ما هو مدرَك بالعقل والقياس البرهانيّ وقد صدّقته النبوّة، وهو السعادة والشقاوة البالغتان الثابتتان بالعقل والقياس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصوّرها الآن لما نوضح من العلل. والحكماء الإلهيّون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنيّة، بل كأنّهم لايلتفتون إلى تلك وإن أعطوها، ولايستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي معارفة الحقّ الأوّل.[٣]

وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح في ما ذكرناه عن الحكماء من

---

١. عوالي اللآلي: ١٠١/٤
٢. تش، مر، حج: الذين.
٣. الشفاء، الإلهيّات: ٤٢٣

القول بالمعاد الجسمانيّ رجوعاً إلى الشرائع الإلهيّة، وأنّهم لقلّة التفاتهم إلى الأحوال البدنيّة اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانيّتين؛ لأنّها[1] غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التي اقتضاها علوّ هممهم وشرف مراتبهم، وذلك هو الفوز المبين[2] والنعيم الدائم المقيم.

❊ ❊ ❊

---

١. حج (خ ل): كأنّها.
٢. مقتبس من: الأنعام/ ١٦؛ الجاثية/٣٠

الخاتمة

[انحصار طريق النجاة في الاشتغال بالحقّ عن الخلق]

قوله: وأمّا الخاتمة. فاعلم أنّ الاشتغال بالخلق عن الحقّ كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحقّ عن الخلق. وإنّما تيسّر ذلك بصرف الهمّة بالتوجّه بجميع الإرادات والعزائم شطر الحقّ ـ سبحانه ـ وإنّما يحصل ذلك بالسلوك في /٢٩٣ أ/ الطريق إليه.

واعلم أنّ الطرق إليه ـ سبحانه ـ كثيرة حتّى قيل: إنّها بعدد أنفاس الخلائق، فإن كنت من أهل الجزم فلاتضيّع أنفاس الحياة الثمينة بالثمن الأوكس[١] وشمِّر[٢] العزم وجِدّ في الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردّد؛ فإنّه[٣] أحجب الحجب عن المعبود. فخُذ الأهبَة؛ لتصلح للرحلة وتكون من أهل الاستعداد لقبول السوانح الإلهيّة بقطع العلائق البدنيّة من الحواسّ الخمسة ومتعلّقاتها وإزالة العوائق الخارجيّة من حبّ المال والجاه والذكر الحَسَن؛ فإنّ ذلك كلّه عائق عن السير.

[أقسام أفعال الخلق]

أفعال الخلق منحصرة في ثلاثة أقسام: الاشتغال بالحقّ عن الخلق[٤]، والاشتغال

---

١. الثمن الأوكس: الأنقص (مجمع البحرين).
٢. شمّر: أي جدّ واجتهد في ما كلّفتَ به (مجمع البحرين).
٣. مو: + من.
٤. مر، حج (خ ل): الغير.

بالغير عن الحقّ، والاشتغال بالحقّ مع الغير. وذلك لأنّ فعل الإنسان إمّا أن يكون اشتغالاً بالحقّ أم لا، والأوّل إن كان اشتغالاً بالحقّ عن الغير فهو الأوّل، وإن كان اشتغالاً بالحقّ مع الغير فهو الثاني، وإن لم يكن اشتغالاً بالحقّ فهو الثالث؛ لأنّه حينئذٍ يكون اشتغالاً بالغير عن الحقّ.

والأوّل هو طريق أولياء اللّه الأبرار، والثاني سيرة أوساط الناس، والثالث عادة سواقط الناس. والثاني عند أهل الطريقة والحقيقة شرك، والثالث كفر، والأوّل فيه السعادة الأبديّة والبهجة الحقيقيّة في الأولى والأخرى، ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لاَانْفِصامَ لَها**﴾[١ و٢]. وذلك لأنّ الاشتغال بالحقّ هو التوجّه إلى اللّه تعالى والإعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد والزهد. والتوحيد يفيد القرب إلى اللّه تعالى والوصول إليه والإعراض عن غيره وذلك من أجسم[٣] السعادات وأعظم الكرامات. والزهد يوجب راحة القلب والبدن في الدنيا والآخرة؛ لسلامة قلبه من التعلّقات الدنياويّه والمادّة الجسمانيّة وفراغة بدنه من الأعمال والأشغال المؤذية والزحمات التي يكون فيها الناس. ومع ذلك يصل إليه ما يحتاج إليه أكثر بعناية اللّه تعالى وإرادة الخلق[٤] وفي الآخرة يكون مثاباً مكرماً عند اللّه سالماً من الحساب والعقاب. والرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا والأخرى؛ لتعلّق قلبه بالأمور الدنياويّة واشتغال بدنه

---

١. حج: + ﴿**وَاللّهُ سَميعٌ عَليمٌ**﴾.
٢. البقرة/٢٥٦
٣. حج (خ ل): أهمّ.
٤. هامش حج: إرادة الخلق فيه تابعة للعناية تبعيّة الظلّ لأصله، وتلك العناية لهي العناية الحسنى، فلاتغفل. «نوري قدّس سرّه».

بالأشغال الشاقّة والأعمال المُتعِبة وحساب الآخرة وراء ذلك.

[الاشتغال بالحقّ عن الغير مسبوق بالإرادة]

وهذه الدرجة العلّيّة والمرتبة السنيّة ـ أعني الاشتغال بالحقّ عن الغير ـ مسبوقة بالإرادة للتوجّه إلى الحضرة الإلهيّة وذلك ظاهر؛ لأنّ الإرادة هي المرجّحة للأفعال الاختياريّة والإرادة موقوفة على الاعتقاد السانح من اليقين والعقد الإيمانيّ بأن يأخذ من نبيّ أو وليّ ينبعث الرغبة الصافية عن شائبة التردّد الذي هو أحجب الحجب بين العبد والمعبود؛ لأنّ التردّد في الشيء ضلالة فيه وتقصير في الجهد بتحقيقه ومانع عن الإقدام عليه والوصول إليه ولاسيّما بالنسبة إلى الحضرة الربوبيّة التي يناسبها الاهتداء /٢٩٣ ب/ والسعي والإخلاص.

فالتردّد هناك يصادف التقصير وعدم الإخلاص الجالب لسخط اللّه تعالى وعدم العناية والهداية منه، بخلاف الجزم المطابق؛ فإنّه نور واهتداء وإخلاص يوجب الإقدام والوصول قصداً وخاصّةً؛ فإنّ جزم النفس في الشيء يقتضي توجّهها[1] إليه بالكلّيّة ذاتاً ووهماً، وقوى توهّميّة وتخيّليّة وغير ذلك، ويؤثّر في النجاح بالسلاطة الروحانيّة؛ فإنّ تسليط الروحانيّات على الأشياء يكون بالهمم والاعتقاد، على أنّ الإخلاص والجهد تجلّيات الهداية والعناية من اللّه تعالى: ﴿**وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾[2]. وإذا خلصت الإرادة والرغبة في الاعتلاق بالعروة الوثقى فلابدّ بعد ذلك من تخلية السرّ عن الأوصاف الرديئة

---

١. مر: توجّهاً.

٢. العنكبوت/٦٩

والأخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحزن والحسد والحقد والبخل والتكبّر؛ فإنّها تكدّر النفس وتغلّظها وتوجّهها إلى الظلمات الحيوانيّة والأفعال الشيطانيّة وتشغل القوى البدنيّة من الخيال والوهم إلى الوساوس الشيطانيّة، فتبعد النفس عن اللّه وعن عنايته وتزيل قابليّتها للأنوار القدسيّة والآثار الإلهيّة. وبعد ذلك لابدّ من تخلية السرّ بالأوصاف المرضيّة والأخلاق الحميدة؛ لأنّها ترقّق القلب وتصفّي النفس وتشحّذ ذكرها فتزداد مناسبتها لعالم القدس.

[ما يعين على حصول هذه المرتبة]

والأولى تُعينُها[1] العزلة عن الخلق؛ لأنّ مخالطة الناس ومشاهدة أحوالهم وممارسة أمور الدنيا تشوّق النفس إلى الأحوال الرديئة والأخلاق الذميمة، والثانية يقويها الشوق إلى الحقّ؛ لأنّ الشوق إليه يقتضي رقّة القلب وصفاء النفس والعناية إلى كافّة الخلق؛ لانتسابها إلى الحقّ، فيلزم الاتّصاف بالصفات الحميدة والأخلاق المرضيّة. وإذا حصل للنفس التخلية والتحلية سهلت عليه إماطة ما سوى الحقّ عن مطمح النظر والتوجّه شطر الحقّ ويتمّ الزهد والعبادة ويحصل بعد ذلك العرفان. والتخلية صقل[2] النفس عن الكدورات، والتحلية تسويتها وتحليتها بالانقطاع عن الغير إلى اللّه وتوجّهها شطر الحقّ، وحينئذٍ يتجلّى عليها جمال الحقّ وهو العرفان. وتظهر بواسطة التزيّن بتلك الحلية آيات عجيبة وآثار غريبة من المعجزات والكرامات؛ لأنّها أثر الحقّ ولأثره تأثير في عالم الخلق،

---

١. حج: بعينها.
٢. مر: صيقل.

كمرآة صديت فصقلت وحوذيت شطر الشمس، فإنّها تتحلّى بحلية الشمس وتؤثّر آثارها من اللمعان والإشراق وإفادة الحرارة[١].

فهذه خلاصة سبيل السلوك[٢] وزبدة أصول الوصول يستهدي بها إلى معارج السالكين ويستدرج منها إلى مدارج /٢٩٤ أ/ العارفين، ﴿**إنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إلى رَبِّهِ سَبيلاً**﴾[٣]. والحاصل أنّ إدراك هذه السعادات موقوف على الاستعدادات، وأصله الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع التخيّل والتوهّم الصارف للسرّ عن التوجّه حتّى تنخرط النفس بذاتها وقواها بلاممانع ومعاوق[٤]

---

١. حج: ـ وإفادة الحرارة.

٢. هامش مر: وقريب ممّا قرره في هذا الكلام ما أشار إليه بعض الفضلاء في قوله:
الناس على ثلاث طبقات: إما ساعٍ يسرع في الطاعات وهو ناجٍ، أو مقتصر في الواجبات فهو هالك، أو طالب للخير بحسب طاقته فهو راجٍ. فالأوّل المعصوم، والثاني الكافر، والثالث من خلط عملاً صالحاً والآخر سيّئاً، عسى اللّه أن يتوب عليهم.
ومثله قوله عليه السلام: «اليمين والشمال مضلّة (أي يضلّ فيهما) والطريق الوسطى هي الجادّة» [مرويّ عن أمير المؤمنين في الكافي: ٦٧/٨؛ بحار الأنوار: ٥٨٤/٢٩، ٥٩٣، ٩/٣٢، ١٠، ١١، ١٤، ٣٦٦/٣٥، ١٢/٦٧، ٣/٧٥؛ الإرشاد: ٢٣٩/١؛ الصراط المستقيم: ٢٨٤/١؛ عوالي اللآلي: ١١٠/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٧٤/٣؛ نهج البلاغة: ٥٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٣/١، ٢٧٥]. التعطيل والتشبيه ضلالتان والتوحيد هو الجادّة، والغلوّ والتقصير ضلالتان والإنصاف هو الجادّة، ومن استولت عليه الشهوة بهيمة ومن جمدت شهوته عنّين والوسط أصلح، ومن استولي عليه الغضب شيطان وضعيف الغضب لاحمية له ولادين لمن لاحمية له، والمتوسّط من الذين يجاهدون في سبيل اللّه ولايخافون لومة لائم. «منه قدس سره».

٣. المزّمّل/١٩؛ الإنسان/٢٩

٤. حج: مفارقة.

في سلك الجبروت لاسيّما الاعتقاد اللائح من اليقين البرهانيّ؛ لأنّ الاعتقاد التقليديّ لايتجرّد من شوب شبهةٍ ما من سهو أو خطأ أو عدم فهم.

وقد أودع هذا الكتاب في أصله وفي حاشيته من الدلائل والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يفيد هذا المطلوب وتحقّقه، بل لايكاد يحصل مثله في غيره من الكتب المبسوطة والمختصرة، ولله المنّة.

* * *

[مراتب السلوك]

قوله: فعليك بالنيّة الصافية بعد التوبة عن الالتفات إلى غير الحقّ والإيمان اللائح عن البرهان، واجعل الصبر سُلَّماً لك ترقى به إلى معارج الوصول إلى الفكر الناتج للآثار الموصلة إلى درجة التوكّل والتسليم؛ لتحضر في حظيرة[1] التوحيد وتنتقل إلى مقام الوحدة وتنتهي إلى الاتّحاد؛ لتشاهد الأنوار الجبروتيّة والآثار العلويّة ويثمر لك ذلك المحبّة الممزوجة بألم الفراق وتنتهي إلى حالة الشوق، فتكون من أهل الحضور.

فلاتفارق باب الملك، فتستحقّ منه العنايات وتكون من أهل المشاهدات وتنتفي عنك الهويّة هنالك تنجو من حبائل الدنيا وتكون من أهل السعادة الأبديّة والبهجة السرمديّة التي هي مقام الأبرار وأهل خدمة الجبّار. فاستعدّ واستسعد وانتظم في المسلك[2] واستقم على المنهج، وفّقنا اللّه وإيّاك لبلوغ هذا المرام، والحمد للّه وحده[3]، والصلاة على خير خلقه محمّد وآله وسلّم[4].

---

١. تش، مر: حضيرة؛ حج: حضرة.

٢. حج: السلك.

٣. مو: ـ وحده.

٤. مو: ـ وسلّم؛ + وكان الفراغ من تأليف ألفاظها وترصيف بنائها ليلة الخميس، السادس والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام، سنة ستّ وثمانين وثمانمئة. وكتب مؤلّفه الفقير إلى اللّه الغفور محمّد بن عليّ بن جمهور اللحساويّ ببلدة القطيف، والحمد للّه ربّ العالمين.

[مراتب السلوك ومبادئ السير وما يعرض فيه وبعده]

أشار إلى مراتب السلوك ومبادئ[١] السير وما يعرض فيه وبعده إشارةً خفيفةً جامعةً حاويةً لتحقيق ما ذكره المحقّق في كتاب *أوصاف الأشراف* وإن خالفه في شيء يسير. وذلك لأنّه لابدّ فيه من مبادئ الحركة وهي الإيمان والثبات والنيّة والصدق والإنابة والإخلاص، ثمّ إزالة العوائق وقطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى، ثمّ نفس السير وطلب الكمال وهو الخلوة والتفكّر والحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر، ثمّ ما يقارنه في حال الوصول وهو الإرادة والشوق والمحبّة والمعرفة واليقين والسكون، ثمّ أحواله السانحة له وهي التوكّل والرضا والتسليم والتوحيد والاتّحاد والوحدة والفناء.

[إحصاء مراتب السلوك]

فأمّا الإيمان: فقد تقدّم /٢٩٤ ب/ البحث فيه.

وأمّا الثبات: فهو طمأنينة النفس بحصول الجزم وصدق العزم.

وأمّا النيّة: فهي القصد المعين إلى طلب الكمال[٢] للقرب[٣].

وأمّا الصدق: فهو مطابقة القول لما في نفس الأمر، ولابدّ منه فيه وفي الفعل وفي النيّة والعزم والوعد.

وأمّا الإنابة: فهي الرجوع إلى اللّه تعالى والإقبال عليه بدوام التوجّه ودوام

---

١. حج: منازل.

٢. حج: الكمالات.

٣. حج (خ ل): المقرّب.

الذكر والمواظبة على الأعمال الصالحة.

وأمّا الإخلاص: فهو أنّ جميع ما يفعله السالك ويقوله تقرّباً إلى اللّه وحده، ولايشوبه شيء من الأغراض الدنيويّة والأخرويّة.

وأمّا التوبة: فهي الرجوع عن المعصية، وأعلى منها الرجوع عن جميع الأعمال[١] والأقوال والأفكار[٢]، وأعلى منه التوبة عن كلّ ما هو مباح من فعل أو ترك وترك الأولى، وتوبة السالكين عن التفاتهم إلى غير الحقّ الذي هو مقصدهم[٣].

وأمّا الزهد: فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق عند الموت من الحظوظ الدنيويّة.

وأمّا الفقر: فهو عدم الرغبة إلى مقتنيات[٤] الدنيويّة لاللجهل والعجز، بل تكبّراً عنها.

وأمّا الرياضة: فهي منع النفس الحيوانيّة عن مطاوعة[٥] القوى الشهويّة والغضبيّة وما يتعلّق بهما، ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانيّة من رذائل الأخلاق.

وأمّا المحاسبة: فهي أن ينسب السالك طاعاته إلى معاصيه؛ ليعلم أيّهما أكثر، فإذا فضلت طاعاته نسب الفاضل منها إلى نِعَم اللّه تعالى، فيعدّ نفسه مقصّراً دائماً.

---

١. مر، حج: الأفعال.
٢. حج: الأذكار.
٣. مر، حج (خ ل): مقصودهم.
٤. حج: المقتضيات؛ حج (خ ل): في المفنيات.
٥. حج: متابعة.

وأمّا المراقبة: فهي تحفّظ ظاهره وباطنه[١] عن أن يصدر عنه شيء يبطل به حسابه.

وأمّا التقوى: فهي الاجتناب عن المعاصي حذراً من سخط اللّه تعالى والبُعد عنه.

وأمّا الخلوة: فهي خلوة القلب عن كلّ مانع ومشغل له عن مقصده بأن يتخيّر موضعاً لايكون فيه مشغل من المحسوسات الظاهرة والباطنة.

وأمّا التفكّر: فهو سير باطن الإنسان من المبادئ إلى المطالب.

وأمّا الحزن: فهو تألّم باطن الإنسان بسبب وقوع مكروه يتعذّر دفعه أو فوات فرصة أو أمر مرغوب فيه يتعذّر تلافيه.

وأمّا الخوف: فهو تألّم باطن الإنسان بسبب توقّع مكروه يمكن حصول أسبابه أو توقّع فوات مرغوب يتعذّر تلافيه.

وأمّا الرجاء: فهو توقّع حصول مطلوب في المستقبل حصل له ظنّ وجود أسبابه. فإن كان المتوقّع واجبَ الوقوع في المستقبل سمّي انتظاراً.

وأمّا الصبر: فهو حبس النفس من الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من اضطراب الأعضاء عن الحركات.

وأمّا الشكر: فهو الثناء على المنعم ليوازي نعمه.

وأمّا الإرادة: فهي طلب الكمال المشعور به طلباً جازماً.

وأمّا الشوق: فهو حالة تلزم من فرط الإرادة ممزوجة بألم الفراق.

وأمّا المحبّة: فهي الابتهاج بحصول كمال أو تخيّل وصول كمال مظنون أو

---

١. مر، حج: ظاهرة وباطنة.

محقَّق ثابت في المشعور به، أو هي ميل النفس إلى ما في المشعور به من كمال أو لذّة.

وأمّا المعرفة: فالمراد بها هنا أعلى مراتبها وهي مشاهدة أنوار الذات بتوسّط انبساطها[١] على الموجودات.

وأمّا اليقين: فهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لايمكن زواله، وله مراتب: علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين وهو أعلى مراتبه.

وأمّا السكون: فهو الوقوف عند المطلوب اطميناناً به.

وأمّا التوكّل: فهو تفويض الأمر إلى الغير، وهو هنا تفويض الأمور كلّها إلى اللّه تعالى؛ ليدبّرها بحسب تقديره.

وأمّا الرضا: فهو ثمرة التوكّل، ومقتضاه المحبّة، فهو ترك الاعتراض والإنكار في الظاهر والباطن والقلب والقول والعمل.

وأمّا التسليم: فهو أن يسلّم كلّ أمر ينسبه إلى نفسه إلى اللّه تعالى وحده، وهذه المرتبة أعلى من التوكّل.

وأمّا التوحيد: فهو في أوّل مراتب التصديق بأنّه تعالى إله واحد، ثمّ يتيقّن أنّه ليس في الوجود /٣٠٩ ب/ إلّا اللّه وفيضه. وأعلى منه أن يفرّد الوجود عن الكلّ بحيث يعرّيه عن جميع القيود ويجعل أن لاوجود عارض لشيء، فلاوجود في الحقيقة غيره، فغيره لايسمّى وجوداً حقيقةً.

---

١. هامش حج: ذلك الانبساط هو ظهور حضرة الذات وإشراق شمس حقيقتها على هياكل الممكنات بحفظ مرتبة الظهور والإشراق الخارجة عن مرتبة حضرة الذات، لاكخروج شيء عن شيء ولاكدخول شيء في شيء.

وأمّا الاتّحاد: فهو كون الشيء في نفسه واحداً، فهو أبلغ من التوحيد؛ لأنّ فيه شائبة كثرة دونه.

وأمّا الوحدة: فهي نفي الاتّحاد ونفي كلّ مقام سوى الوجود البحت، فيعدم عنده كلّ شيء.

وما بعده إلّا **مقام الفناء**: وهو نفي كلّ شيء عن مطمح النظر سوى الحقّ، فيكون المعاد إليه كما أنّ المبدأ منه.

هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور من المقامات أشار المصنّف إليها إشارة خفيفة[1].

[كلام الشهرزوريّ في مقامات السالكين]

وفي بعض تحقيقات أهل هذه الطريقة من الحكماء المتألّهين ما فيه إشارة إلى هذه المراتب على وجه آخر يليق بمباحث الرسالة وهو أن قال:

[الفرق بين الزاهد والعابد والعارف]

المعرض عن متاع الدنيا وطيّباتها يختصّ باسم الزاهد، والمواظب على نفل العبادات من القيام والصيام يختصّ باسم العابد، والمتصرّف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق أنوار الحقيقة[2] يختصّ باسم العارف. فطالب الحقيقة يلزمه الإعراض عن كلّ مبعّد عن مطلوبه والإقبال على ما يقرّبه، وكلّ ما سوى الحقّ شاغل ومبعّد، فيجب على طالب الحقيقة تركه والإقبال على ما يقرّبه. فإذا ترقّى إلى مرتبة الزهد والعبادة فهي أوّل مراتبه، فإن ساعدته العناية

---

١. حج: الخفيّة.
٢. حج: الأنوار الخفيّة.

الإلهيّة حتّى ترقّى إلى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى.[1]

[درجات العارفين]

فالعارف يريد الحقّ الأوّل لاغير؛ لعشقه للكمال الحقيقيّ. وللعارفين درجات تعرض لهم بواسطتها أحوال. فأوّل درجاتهم بحسب الحركة الإرادةُ؛ لأنّها مبدأ الحركة ومبدؤها التصديق الحاصل عن البرهان الجازم بالواجب لذاته الفائض على كلّ قابل مستعدّ كمالَه اللائق به، ثمّ الشوق، ثمّ العزم وهو /٣١٢ أ/ الإرادة الجازمة. ومتى حصلت الإرادة الجازمة وجبت الرياضة وهي طاعة القوى الحيوانيّة للقوّة العاقلة بحيث تصير ملكه ثابتة بحيث تجعل القوّة الشهويّة والغضبيّة بكثرة الذرّيّة مطيعةً للعقل العمليّ منقادة لأوامره ونواهيه، حتّى تصير بذلك نفساً مطمئنّة تصدر عنها الأفعال والأقوال على الوجه الأصوب متّفقة غير مختلفة.

[مراتب الرياضات]

والرياضات ثلاث:

[**أوّلها**:] رياضات الحكماء وهي المذكورة في قوّتَي العلم والعمل بمراتبهما.[2]

و[**ثانيها**:] رياضات الشرع وهي العبادات بجميع أقسامها ولواحقها.

و[**ثالثها**:] رياضات العارفين وهي أدقّ أنواع الرياضات؛ لأنّ حاصلها إرادة وجه اللّه تعالى وطلب مرضاته بمنع النفس عن الالتفات إلى ما سواه[3]

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦٣٤/٣

٢. نفس المصدر: ٦٤٢/٣

٣. هامش حج: في *الكافي* سئل [جعفر بن محمّد الصادق]عليه السلام عن سلامة القلب في قوله تعالى: ﴿**إلّا مَنْ أتَى اللّه بِقَلْبٍ سَليم**﴾ [الشعراء/٨٩] قال‌عليه السلام: أن يلقى العبد ربّه وليس في قلبه سواه [الكافي: ١٦/٢؛ وسائل الشيعة: ٦٠/١؛ بحار الأنوار: ٥٩/٦٧، ٢٣٩؛ ٣٠٥/٧٩)]. صدق وليّ اللّه روحي له الفداء. «نوريّ‌قدس سره».

وإجبارها على التوجّه إليه حتّى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس. وتتمّ بإزالة الموانع الخارجة وتطويع الأمّارة للنفس المطمئنّة وتلطيف السرّ وتهيّؤ النفس للانتقاش بالصور العقليّة وقبول الإشراقات العلويّة بسرعة.

[كيفيّة حصول كلّ واحد من هذه الرياضات]

فالأوّل بالزهد وهو التنزّه عمّا يشغل السرّ عن الحقّ، والثاني بالعبادة المقرونة بالفكر؛ ليكون مقبلاً على الحقّ بالكلّيّة، ويعين على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كمّاً وكيفاً. وإنّما يكون باعتدال البدن في جميع أحواله الشاغلة عن الإدراكات العقليّة؛ فإنّ هذه الأفكار تفيد النفس هيئة نورانيّة تعدّها لإدراك مطالبها على الوجه الأسهل، ثمّ تنتهي إلى العشق العفيف وهو التابع شمائل المحبوب، فيجعل[١] النفس لطيفة شديدة الشوق كثيرة الوجد ذات أنس ورقّة معرضة عمّا سوى المعشوق مقبلة بجملتها عليه، وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنيّة مقبلة على الأمور الربّانيّة الحقيقيّة.[٢]

[درجات السلوك إلى اللّه وفي اللّه]

فمتى بلغ السالك هذا الحدّ من الرياضة ووصل إلى هذا المقام بالمجاهدة عنت له الخلسات من اطّلاع نور الحقّ لذيذة جدّاً، كلّها بروق تومض إليه وتسمّى هذه البروق باللوامع، فهي مرتبة المبتدئين الحاصلة لهم في أوّل زمان وهي أوّل درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات المستفادة بالإرادة[٣] والرياضات. ولاتزال هذه الأنوار البرقيّة والخطفات الإلهيّة تتزايد بتزايد الاستعداد وتكثر عليه كلّما أمعن في الارتياض. فإذا توغّل ربّما تغشاه سكون، فيكون في حالة مَن نظرُه عن غيرة وسكوتُه عن حيرة، بحيث كلّما لمح شيئاً من العالم الجسمانيّ رجع عنه إلى العالم الروحانيّ متنكّراً

---

١. حج: ليجعل.
٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦٤٥/٣
٣. حج: بالإرادات.

بعض[١] أحواله، فيغشاه غاش، فيكاد يرى الحقّ في كلّ شيء، إلّا أنّه ربّما انزعج أحياناً عند مغافصة[٢] الأنوار العقليّة. فإذا دام تواليها بدوام الرياضة زال ذلك الانزعاج، فإذا استمرّت رياضته وطالت حتّى تثبت تلك الأنوار الخاطفة سمّي سكينة حتّى يصل إلى مطلوبه من الاتّصال بالجواهر العقليّة، فيصير كمرآة مجلوّة تحاذي شطر الحقّ، فتتوالى عليه اللذّات العقليّة والمسرّات الروحانيّة.

ثمّ إنّه حينئذٍ يصير له نظران: نظر إلى الحقّ ونظر إلى نفسه. فلايزال الفيض يتوالى عليه حتّى يغيب عن نفسه، فيلحظ جناب القدس فقط، وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة للحقّ لا من حيث هي متنقّشة[٣] مترتّبة منه؛ لأنّ ملاحظة التوجّه تستلزم ملاحظة المتوجّه إليه، فهي غير منفكّة عنها، وهذه آخر درجاته التي تنتهي إلى الحقّ حتّى تنتهي إلى الفناء.

وتحقيقه أنّ العارف إذا تخلّى عمّا سوى الحقّ وانقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ فهو حينئذٍ يرى كلّ قدرة مستغرقة في القدرة الإلهيّة وكلّ علم مستغرقاً في علمه المحيط بالكلّ وكذا الإرادة، بل يرى كلّ وجود وكمال صادر قاهراً له ومحيطاً به ومشتملاً عليه، فيصير الحقّ تعالى بصر هذا العارف وسمعه ويده ورجله وقدرته وعلمه كما جاء في الخبر: «لايزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته صرت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»[٤]. وكذلك في جميع النعوت والأوصاف، فيصير السالك العارف متخلّقاً بأخلاق اللّه ـ جلّ وعلا[٥] ـ ويشاهد تكثّرها بالنسبة إلى الممكنات /٣١٤ أ/ واتّحادها بالنسبة إلى مبدأ الكلّ الواحد من جميع الوجوه، فلايصير في هذا المقام واصف ولاموصوف

---

١. حج: لبعض.
٢. حج: مقاومة.
٣. حج: منتقشة.
٤. عوالي اللآلي: ١٠٣/٤؛ إرشاد القلوب: ٩١/١؛ جامع الأخبار: ٨١
٥. حج: جلّ ذكره.

ولاسالك ولامسلوك ولاعارف ولامعروف وهو مقام الاتّحاد.

فهذا العارف الواجد للعرفان كأنّه لم يجده، بل لم يجد إلّا درجات السلوك فيه وهي درجات التحلية بالأمور الوجوديّة، وتسمّى هذه الدرجة بالفناء في التوحيد وهو الاتّصال التامّ بالحقّ تعالى والسلوك فيه والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور بذاته، وهي غير متناهية بالنسبة إلى شدّة نورانيّته تعالى الغير المتناهية. ولايمكن التعبير عن هذه الدرجات العظيمة والمراتب الجليلة؛ لأنّ العبارات وضِعت للمعاني المتصوّرة لأرباب اللغات بالقوى البدنيّة الخياليّة والوهميّة، وهذه الدرجة لايمكن أن يصل إليها إلّا السالك الغائب عن نفسه الذي لم يدرك ذاته لشدّة استغراقه بالحقّ، فكيف يمكنه أن يعبّر عنها بالعبارات اللفظيّة المحتاجة إلى الآلات الجسمانيّة والقوى البدنيّة؟ فوضعُ الألفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات محال. ولهذا قال الشيخ الرئيس: «لاتُفهم بالحديث ولاتشرحها العبارة ولايكشف عنها المقال ولايعبّر عنها غير الحال. ومن أحبّ أن يعرفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر»[١]؛ فإنّ ما يمكن أن يعاين بعين اليقين لايمكن أن يعاين بعلم اليقين.[٢]

[مراتب الوصول عند بعض العارفين]

وبعضهم قال: مراتب الوصول ثلاث؛ لأنّ السالك إذا قطع العلائق البدنيّة والشواغل الحسّيّة وداوم على الذكر الدائم زماناً، تأتيه البوارق والخواطف وتتوالى عليه حتّى يكثر ورودها، ثمّ تثبت فتصير سكينة. ولاتزال في الزيادة إلى المرتبة الثانية وهي الخرق، وهو مشاهدة النفس مجرّدة عن جميع الأقطار والجهات. ثمّ لاتزال في الترقّي والازدياد حتّى تبلغ الثالثة وهي الطمس، أي انطماس النفس في النور الإلهيّ المجرّد ومحوها فيها.

---

١. الإشارات والتنبيهات: ١٤٧

٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦٤٨/٣

وذكر الشيخ الإلهيّ في *حكمة الإشراق*[١] بعد أن ذكر أصناف الأنوار الواردة على إخوان التجريد: أنّ أعظم الملكات الحاصلة للسالكين ملكة موت ينسلخ النور المدبّر عن الظلمات البدنيّة انسلاخاً غير خالٍ عن بقيّة علاقة ويصير كأنّه موضوع في المحيط.

قال: وهذا المقام عزيز جدّاً حكاه أفلاطون عن نفسه /٣١٥ ب/ وكذا كبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وغيرهم من المنسلخين عن النواسيت.[٢]

[أنوار حاصلة للسلّاك حال التعلّق البدنيّ]

وذكر في *المطارحات*[٣] أنّ السلّاك حصلت لهم حال التعلّق البدنيّ أنوار ملذّة في غاية /٣١٧ ب/ اللذّة من إفاضات الجواهر العقليّة. فللمبتدئ نور خاطف وللمتوسّط نور ثابت وللواصل نور طامس ومشاهدة علويّة.

وتوهّم بعضهم أنّ حصول هذه الأنوار إنّما هو بسبب اتّصال النفس بالحقّ. وأنت قد عرفت بطلان الاتّحاد، اللّهمّ إلّا أن يعني به حالة روحانيّة متعلّقة بالمفارقات العقليّة من غير أن يفهم فيه اتّصال جرميّ أو امتزاج جسمانيّ أو بطلان أحد الهويّتين.

وتوهّم آخرون الحلول. وهو جهل، إلّا أن يعنون به الامتزاجيّ وهو أنّ النفس وإن لم تكن في البدن لكن بينها وبينه علاقة شوقيّة شديدة، فهي لذلك تشير إلى البدن بأنا، حتّى ظنّ أكثر الخلق أنّها هو. فيمكن حينئذٍ أن تحصل لبعض النفوس مع الحقّ علاقة شوقيّة عشقيّة نوريّة بحيث يحكم عليها شعاع طامس لمجموعها

---

١. حكمة الإشراق: ٢٥٥

٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦٥٥/٣

٣. المشارع والمطارحات: ٥٠١

بحيث يصير الالتفات لها إلى غيره تعالى[1]، فحينئذٍ تغيب عن ذاتها وغيرها ما عدا الحقّ، فتشير إلى الحقّ بأنا إشارةً روحانيّةً، فيستغرق الإنسان في النور الأوّل القاهر الغير المتناهي شدّة. والفاضل المتألّه الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى، فإن شاء عرج إلى عالم النور البحت وإن شاء ظهر في أيّ صورة أراد، ﴿**ذٰلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ**﴾[2].

[خاتمة رسالة «النور المنجي من الظلام»]

وبعد الاطّلاع على هذه الغوامض عُلم أنّ المقام كريم وأنّ المرام عظيم، فجدّ في طلبه؛ لتصل إلى مقامات الأبرار وتتأهّل لخدمة الجبّار. وأنا أسأل اللّه لي ولك الوصول إلى هذه المطالب السنيّة والحصول على هذه المقامات العلّيّة وأن يجعلنا من أهل التوفيق للمُقام في مقامات أهل التحقيق بمنّه وكرمه، ولنقطع الكلام في هذه الحاشية الوافية الشافية بانقطاع مباحث الرسالة، والحمد للّه ربّ العالمين.

وأوصيك ـ أيّها الناظر إليها والمطّلع عليها ـ أن تعمّق فكرك في الوقوف على ما أودعتها من الخبايا؛ فإنّها موضوعة منها في زوايا لاتطّلع عليها إلّا بالتفتيش، فإذا عرفت ما أشرت إليك عرفت قدر هذه الحاشية وعُلُوّ منزلتها. وهذا أقوله للمتعلّم، وأمّا العالم فلايحتاج إلى ذلك، بل يعرفها حقّ المعرفة، فصُنها عن غير أهلها ولاتضنّ بها على أهلها. وهذه وصيّتي إليك بعد سؤالك إدامة شكري بما

---

١. حج: ـ تعالى.

٢. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

أفدتك والاستغفار لي في خلواتك وعقيب صلواتك، وأنا أصلّي على سيّد الكلّ في الكلّ محمّد وعلى عترته الأطهار الأخيار.

وتمّت في آخر عشيّة يوم الأحد ثالث شهر شعبان سنة ثلاث وتسعين وثمانمئة ببلدة الأحساء[١] ـ حماها اللّه من الأسواء ـ بقرية يقال لها التيميّة ـ حفّت بالألطاف الإلهيّة ـ على يد مؤلّفها الفقير إلى اللّه الغفور محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحساويّ محتداً ومولداً ومنشأ، ستر اللّه عيوبه وغفر ذنوبه ووالديه وجميع الإخوان من المؤمنين، والحمد للّه ربّ العالمين وصلّى اللّه على محمّد وآله أجمعين.

❊ ❊ ❊

١. حج: في بلدة اللحساء.

الفهارس التفصيليّة

فهرس المطالب

الفهرس الإجماليّ........ ٩
كلمة الناشر........ ١١
كلمة المحقّق........ ١٧
الفصل الأوّل: الهيكل العامّ لعلم الكلام........ ١٩
تعريف علم الكلام........ ٢٠
الوجه في تسمية علم الكلام........ ٢٢
موضوع علم الكلام........ ٢٢
فائدة علم الكلام........ ٢٣
رسالات علم الكلام........ ٢٤
مناهج ومبادئ علم الكلام........ ٢٦
مرتبة وشرف علم الكلام........ ٢٧
الفصل الثاني: ظهور علم الكلام........ ٢٩
المسألة الكلاميّة الأولى........ ٣١
أسباب ظهور وتفاقم النزاعات الكلاميّة........ ٣٢
الفصل الثالث: أهمّ المذاهب والمدارس الكلاميّة........ ٣٧
المعتزلة........ ٣٧
الظهور........ ٣٧
المنهج........ ٣٨
الآراء والعقائد........ ٣٩
التوحيد........ ٣٩
العدل........ ٤٠
المنزلة بين المنزلتين........ ٤١

الوعد والوعيد ٤١
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤١
الأشاعرة ٤٢
الظهور ٤٢
المنهج ٤٣
الآراء والعقائد ٤٣
الصفات الخبريّة ٤٣
كلام اللّه ٤٥
رؤية اللّه ٤٦
حسن الأفعال وقبحها ٤٧
تواصل وتطوّر المذهب الأشعريّ ٤٧
الشيعة ٤٨
الظهور ٤٨
الانقسامات ٤٩
الإماميّة ٥١
المنهج ٥٢
الآراء والعقائد ٥٣
التوحيد ٥٤
العدل ٥٥
الحرّيّة والاختيار ٥٥
الإمامة ٥٦
مسار الكلام في عالم التشيّع ٥٨
عصر الظهور ٥٨
عصر الإحكام ٥٩
المرحلة الأخيرة ٦٠
الفصل الرابع: الأوضاع السياسيّة والثقافيّة في القرن التاسع الهجريّ ٦٣
سيرته ٦٥
أحداث سيرة ابن أبي جمهور طبقاً للمعلومات الواردة في تراثه ٦٨

فهرسة أهمّ الأبحاث والدراسات المنجزة حول ابن أبي جمهور ٦٩
شيوخه ٧١
تلاميذه ٧٣
مؤلّفاته ٧٦
ابن أبي جمهور في تراث كبار العلماء ٧٨
دفاع آية اللّه المرعشيّ النجفيّ رحمه الله عن موقف المؤلّف ٨٠
أهمّيّة الطبعة المستقلّة لرسالة *النور المنجي من الظلام* ٨٢
مسار التأليف ٨٣
تأثير المؤلّفات المتقدّمة على *النور المنجي* ٨٥
النور المنجي في مؤلّفات المتأخّرين ٨٦
إطلالة عابرة على سيرة المـلّا عليّ النوريّ وآثاره ٨٨
إطلالة على حواشي المـلّا عليّ النوريّ على *النور المنجي* ٩٠
جولة حول أفكار ابن أبي جمهور الأحسائيّ ٩١
تفسير «الأمر بين الأمرين»؛ نموذج عن التلفيق بين التيّارات الفكريّة ٩١
أصالة الوجود في الواجب وأصالة الماهيّة في الممكنات ٩٤
برهان في إثبات التوحيد ٩٥
المعاد ٩٥
منهج التصحيح والتحقيق ٩٧
شكر وتقدير ١٠٠
نماذج مصوّرة من المخطوطات ١٠٣
النور المنـجي من الظلام ١١٧
المقدّمة ١١٩
[تفسير الحمد لواجب الوجود] ١٢١
[معنى الإفاضة] ١٢٢
[معنى الخير] ١٢٢
[معنى الجود] ١٢٣
[ذكر الغايات في الكتاب العزيز] ١٢٥
[العلّة الغائيّة للإفاضة هو نبيّنا صلى الله عليه وآله] ١٢٧

[نبيّنا صاحب النعمة الثانية].. ١٢٧
[إطلاقات الغاية].. ١٢٨
[تعليم الملائكة بيد نبيّناﷺ وآله].. ١٢٨
[النبيّﷺ وآله هم الأدلّاء على المعبود].. ١٣٠
[ضرورة معرفة اللّه].. ١٣٣
[معنى الإبداع والاختراع والنور والظلمة].. ١٣٣
[النور والظلمة عند الإشراقيّين].. ١٣٤
[معنى قوله: «مبدع النور والظلم» على المذهبين].. ١٣٥
[في إحاطة الأجسام الحسّيّة بعضها ببعض].. ١٣٦
[في إحاطة الأنوار بعضها ببعض].. ١٣٧
[مجموع العوالم على اختلافها عالم واحد].. ١٣٨
[السطح الأعلى من الفلك لايجاور العدم].. ١٣٩
[الأرض أكثف العوالم].. ١٤٠
[عجائب عالم المثال والنهي عن إنكارها].. ١٤١
[العالم كلّه كرة واحدة].. ١٤٣
[تقسيم الأشياء على رأي الحكماء].. ١٤٤
[معنىً آخر للنور والضوء].. ١٤٦
[في إثبات نور الأنوار].. ١٤٧
[نور الأنوار هو الغنيّ المطلق].. ١٤٨
[نور الأنوار حيّ مدرِك لذاته بذاته].. ١٤٨
[وجه البحث عن البرهان].. ١٥١
[البرهان].. ١٥١
[مقامات الأقيسة الموصلة إلى المطالب].. ١٥١
[وجه تسمية رسالة *مسلك الأفهام*].. ١٥٥
[كلّ علم لابدّ له من موضوعٍ ومبادٍ ومسائل].. ١٥٥
[موضوع علم الكلام].. ١٥٥
[مبادئ علم الكلام].. ١٥٦
[مسائل علم الكلام].. ١٥٦

[غاية علم الكلام].. ١٥٦
[وجه الحاجة إلى علم الكلام].. ١٥٧
[سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام]... ١٥٧
[الكلام هو علم أصول الدين]... ١٥٨
[أفضليّة هذا العلم على سائر العلوم].. ١٥٩
[تحقيق معنى العلم]... ١٦١
[إطلاق العلم على نفس الصورة]... ١٦٢
[إطلاق العلم على نفس الانفعال والقبول].. ١٦٣
[إطلاق العلم على نفس النسبة ومجرّد الاتّصاف].. ١٦٣
[دخول العلم تحت المقولات على المذاهب الثلاثة].. ١٦٣
[تقسيم العلم المطلق إلى تصوّر وتصديق].. ١٦٤
[مطابقة التقسيم مع المذاهب الثلاثة].. ١٦٤
[الأمور الأربعة في التصديق].. ١٦٥
[تعريف الفكر].. ١٦٩
[أفضليّة هذا التعريف على ما اختاره القدماء].. ١٦٩
[إجابة العـلّامة عن اعتراض المحقّق على الأوائل]... ١٧٠
[وجوب معرفة المنعم]... ١٧١
[النظر سبب في حصول المعرفة].. ١٧٣
[رأي الأشعريّ في حصول المعرفة].. ١٧٣
[رأي المعتزليّ في حصول المعرفة].. ١٧٣
[تعريف الدليل].. ١٧٥
[أقسام الدليل]... ١٧٧
[قسم ثالث للدليل]... ١٧٩
[البرهان اللمّيّ والإنّيّ].. ١٨١
[الاستدلال بالموجود أو المعدوم على مثله أو مقابله].. ١٨٣
[امتناع تركّب البرهان من النقليّات المحضة].. ١٨٥
[مذهب الرازيّ في إفادة النقليّ اليقينَ].. ١٨٥
[اعتراض المحقّق على الرازيّ]... ١٨٦

[مذهبان في جواز إفادة النقليّ اليقينَ].. ١٨٦
[امتناع حصول المعرفة بالتقليد].. ١٨٧
[أوّل الواجبات] ١٨٧
[مذهب الرازيّ في أوّل الواجبات].. ١٨٩
[الوجود والعدم لايحدّان] ١٩١
[بداهة الوجود والعدم بديهيّ].. ١٩٢
[الوجود لاجنس له ولافصل].. ١٩٢
[بداهة الحكم تستلزم بداهة أطرافه].. ١٩٣
[العلم من المعلومات البديهيّة].. ١٩٥
[بداهة مفهوم العلم بديهيّ].. ١٩٥
[مذهب الرازيّ في بداهة مفهوم العلم] ١٩٦
[ردّ كون الوجود والعدم والعلم كسبيّاً].. ١٩٦
[التعريفات المعنويّة للوجود والعدم والعلم كلّها دوريّة].. ١٩٧
[المعلوم إمّا موجود أو معدوم].. ١٩٩
[رأي المعتزلة في الواسطة بين الوجود والعدم].. ١٩٩
[ردّ معتقَد المعتزلة].. ١٩٩
[قول الفلاسفة في احتياج الممكن إلى العلّة في وجوده وعدمه].. ٢٠١
[قول المتكلّمين في نفي استناد عدم المعلول إلى عدم العلّة].. ٢٠١
[جواب الفلاسفة عن إشكال المتكلّمين] ٢٠٢
[علّة احتياج الممكن هي الإمكان] ٢٠٥
[أقوال أخرى في مناط الاحتياج إلى العلّة].. ٢٠٥
[مذهب المصنّف في مناط الاحتياج إلى العلّة] ٢٠٦
[الممكن محتاج في بقائه إلى العلّة].. ٢٠٧
[قول المتكلّمين في نفي الاحتياج حال البقاء].. ٢٠٧
[كلّ ممكن حادث].. ٢٠٩
[لااستحقاق الوجود متقدّم على استحقاق الوجود] ٢٠٩
[أقسام الجوهر].. ٢١١
[النسبة بين المحلّ والموضوع].. ٢١١

[التعاكس بين المحلّ والموضوع] ٢١١
[المباينة بين المحلّ والموضوع عند الحكيم] ٢١٢
[أقسام العرض] ٢١٣
[الكمّ إمّا متّصل أو منفصل] ٢١٣
[أقسام الكمّ المتّصل] ٢١٣
[خواصّ الكمّ] ٢١٤
[أقسام أخر للكمّ] ٢١٤
[مقولة الإضافة] ٢١٧
[مقولة الأين] ٢١٩
[أقسام الحركة والسكون] ٢١٩
[مقولة المتى] ٢٢١
[مقولة الوضع] ٢٢٣
[مقولة المِلك] ٢٢٥
[مقولة أن يفعل] ٢٢٧
[مقولة أن ينفعل] ٢٢٩
[مقولة الكيف] ٢٣١
[تعريف الكيف] ٢٣١
[أقسام الكيف] ٢٣٢
[الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات] ٢٣٢
[الكيفيّات المحسوسة] ٢٣٢
[الكيفيّات الاستعداديّة] ٢٣٢
[الكيفيّات النفسانيّة] ٢٣٢
[الموجود إمّا حادث أو قديم] ٢٣٥
[تلازم الغير والعدم على مذهب المتكلّمين] ٢٣٥
[المعقولات الأولى والثانية] ٢٣٧
[القدم والحدوث عند قدماء المتكلّمين] ٢٣٧
[القدم والحدوث عند المصنّف] ٢٣٧
[الوجوب والإمكان والامتناع عند المحقّقين] ٢٣٨

[الإمكان الاستعداديّ عند الفلاسفة والمتكلّمين]..٢٣٩
[الوحدة والكثرة من المعقولات الثانية]..٢٤١
[الوحدة والكثرة من الأمور البديهيّة]..٢٤١
[أقسام الوحدة]..٢٤٢
[أقسام الكثرة]..٢٤٣
[الأجزاء الذهنيّة قد تتباين وقد تتداخل]..٢٤٣
[صحّة حمل أجزاء المركّب عليه ذهناً]..٢٤٣
[عدم صحّة حمل الأجزاء في المركّب الخارجيّ]..٢٤٤
[أقسام العلّة وأحكامها]..٢٤٥
[العلّيّة والمعلوليّة من الأمور البديهيّة]..٢٤٥
[تفصيل القول في أقسام العلّة]..٢٤٥
[أسباب الماهيّة غير أسباب الوجود]..٢٤٦
[المادّة حقيقيّة وغير حقيقيّة]..٢٤٦
[العلّة الصوريّة]..٢٤٦
[قبول المادّة للصورة من اللوازم الذاتيّة لها]..٢٤٧
[العلّة الغائيّة]..٢٤٧
[العلّيّة والمعلوليّة من المعقولات الثانية]..٢٤٨
[التقابل بين العلّيّة والمعلوليّة]..٢٤٨
[وحدة العلّة من كلّ وجه موجب لوحدة المعلول]..٢٤٩
[ضروريّة هذا المطلوب عند الفلاسفة وغفلة المتكلّمين عنه]..٢٤٩
[جواز صدور الكثرة عن الواحد]..٢٥١
[عدم جواز التسلسل في العلل والمعلولات]..٢٥٢
القسم الأوّل: في التوحيد..٢٥٣
[التوحيد في اللغة والاصطلاح]..٢٥٥
[التوحيد عند أهل التصوّف]..٢٥٥
[الكلمات الإلهيّة غير متناهية]..٢٥٦
[مأثورات في بيان حقارة العالم المحسوس]..٢٥٧
[الجنّة صوريّة ومعنويّة]..٢٥٩

[تطبيق بين الكتاب الآفاقيّ والكتاب الأنفسيّ]........ ٢٦١
[إثبات موجد الممكنات بطريق الإمكان]........ ٢٦٥
[إثبات الواجب بطريق لايحوج إلى إبطال التسلسل]........ ٢٦٧
[إثبات الواجب بتصوّر معنى الموجد الكافي]........ ٢٦٩
[أفضليّة طريقة الحكماء في إثبات الواجب]........ ٢٧٠
[ليس الوجوب والوجود زائدين على ذاته تعالى]........ ٢٧٣
[الوجود الخاصّ به تعالى في غاية الخفاء]........ ٢٧٣
[اختلاف الوجود في العروض وعدمه على أفراده]........ ٢٧٤
[مفهوم الوجود عين التحقّق]........ ٢٧٥
[مفهوم الوجود لايعرض على شيء من الماهيّات]........ ٢٧٥
[معنى كونه تعالى قادراً]........ ٢٧٧
[مختار المصنّف في تعريف القدرة]........ ٢٧٧
[هل انضمام شرائط التأثير داخل في مفهوم القدرة؟]........ ٢٧٧
[إثبات قادريّته تعالى بطريق حدوث الممكنات]........ ٢٧٨
[عموم قدرته تعالى بالنسبة إلى جميع الممكنات]........ ٢٧٩
[المذاهب الشاذّة في نفي عموم قدرته تعالى]........ ٢٧٩
[الواجب لذاته عالم بالكلّ]........ ٢٨١
[عموم علمه تعالى بالكلّ]........ ٢٨١
[علمه تعالى بذاته عين ذاته]........ ٢٨٢
[علمه تعالى بالجزئيّات الزمانيّة]........ ٢٨٣
[إنكار تعلّق علمه تعالى بالجزئيّات الزمانيّة]........ ٢٨٣
[جواب المحقّقين عن الإشكال]........ ٢٨٤
[مفاسد هذا الجواب]........ ٢٨٤
[العلم الكشفيّ الإلهيّ محيط بجميع العلل والمعلولات]........ ٢٨٤
[معنى كونه تعالى مريداً]........ ٢٨٧
[مذاهب أخر في معنى كونه تعالى مريداً]........ ٢٨٧
[رأي المصنّف في معنى إرادته تعالى]........ ٢٨٨
[رأي المصنّف في معنى كراهته تعالى]........ ٢٨٩

[تنزُّه إرادته وكراهته تعالى عن تغيّر الإضافات].. ٢٨٩
[إثبات كونه تعالى سميعاً بصيراً بنوع من المجاز].. ٢٩١
[إثبات كونه تعالى سميعاً بصيراً بنوع من الحقيقة].. ٢٩١
[إثبات كونه تعالى متكلّماً].. ٢٩٣
[معنى كونه تعالى متكلّماً حقيقةً ومجازاً].. ٢٩٣
[شبهة في الاستدلال على كونه تعالى متكلّماً بالقرآن].. ٢٩٤
[نفي الكلام النفسانيّ].. ٢٩٥
[نفي الكذب عنه تعالى].. ٢٩٧
[معاني الصدق].. ٢٩٧
[الاستدلال على كونه تعالى صادقاً على طريقتَي الأشعريّ والمعتزليّ].. ٢٩٨
[الصفات السلبيّة].. ٢٩٩
[نفي الجزء عنه تعالى ذهناً وخارجاً].. ٢٩٩
[سلب مماثلته تعالى لغيره].. ٣٠٣
[السلب وارد على مفهوم المثل، لا على وجوده فقط].. ٣٠٣
[عدم لحوق أحكام المفهومات به تعالى].. ٣٠٤
[التماثل في مطلق الذاتيّة تماثل في أمر عارضيّ].. ٣٠٥
[التماثل في الصفات لايوجب الاتّحاد في الحقيقة].. ٣٠٥
[الواجب لذاته واحد بالوحدة الحقيقيّة].. ٣٠٧
[نفي الشركة في الحقائق بينه تعالى وبين غيره].. ٣٠٩
[الفرق بين المماثلة والشركة].. ٣٠٩
[تعدّد الواجب مستلزم لسلب القدرة].. ٣١١
[الفرق بين مطلق القدرة والقدرة الخاصّة].. ٣١٢
[القدرة مغايرة للقادر بالاعتبار الذهنيّ].. ٣١٢
[برهان اخترعه المصنّف في وحدانيّته تعالى].. ٣١٣
[استحالة كونه تعالى جزءً من غيره].. ٣١٥
[الواجب لذاته لاضدّ له لغةً واصطلاحاً].. ٣١٧
[نفي المثل والشريك لايستلزم نفي الضدّ].. ٣١٧
[نفي الصفات المنافية لوجوب الوجود].. ٣١٩

[نفي الجسميّة عنه تعالى] ٣١٩
[نفي العرضيّة عنه تعالى] ٣١٩
[نفي الحلول عنه تعالى] ٣٢٠
[نفي العرضيّة لايكفي عن نفي العروض] ٣٢٠
[معاني الجهة] ٣٢٠
[نفي الجهة عنه تعالى] ٣٢٠
[وجه القسمة في الألم واللذّة] ٣٢١
[نفي اللذّة والألم عنه تعالى] ٣٢١
[رأي المصنّف في نفي اللذّة والألم] ٣٢٢
[نفي الاتّحاد عنه تعالى] ٣٢٢
[وجوب حمل بعض الظواهر السمعيّة على التأويل] ٣٢٣
[تأويل بعض الظواهر السمعيّة] ٣٢٤
[نفي كون الواجب لذاته محلّاً لغيره على رأي المتكلّمين] ٣٢٧
[نفي كون الواجب لذاته محلّاً لغيره على رأي الحكماء] ٣٢٧
[امتناع تعدّد الجهات فيه تعالى بتعدّد الحيثيّات] ٣٢٨
[استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى] ٣٢٩
[المعنى الأوّل للحوادث في كلام المصنّف] ٣٢٩
[كلام أمير المؤمنين في نفي الحوادث بهذا المعنى] ٣٢٩
[المعنى الثاني للحوادث في كلام المصنّف] ٣٣٠
[الوجه الأوّل في نفي كون صفاته تعالى حادثاً] ٣٣٠
[الوجه الثاني في نفي كون صفاته تعالى حادثاً] ٣٣٠
[شبهة على هذا الوجه والجواب عنها] ٣٣١
[مذهب حثالة المتكلّمين في حدوث صفاته تعالى والردّ عليها] ٣٣١
[امتناع رؤيته تعالى بالبصر] ٣٣٣
[تأبيد نفي الرؤية عند سؤال موسى عليه السلام] ٣٣٥
[ثبوت المنفيّ بأداة «لن» يحتاج إلى قرينة] ٣٣٥
[نفي كون أداة «لن» مشتركة] ٣٣٦
[احتجاجات الأشاعرة على جواز رؤيته تعالى] ٣٣٧

[جواب عن الوجه الأوّل من احتجاجات الأشاعرة]..٣٣٩
[وجه إضافة السؤال إلى موسى عليه السلام]..٣٣٩
[جواب عن الوجه الثاني من احتجاجات الأشاعرة]..٣٤١
[جواب عن الوجه الثالث من احتجاجات الأشاعرة]..٣٤٣
[الوجه الأوّل من جواب المصنّف]..٣٤٣
[الوجه الثاني من جواب المصنّف]..٣٤٤
[الوجه الثالث من جواب المصنّف]..٣٤٤
[التشاجر في إثبات صفاته تعالى أو نفيه]..٣٤٧
[مذهب المصنّف في صفاته تعالى]..٣٤٧
[ثبوت الزيادة ذهناً يستلزم ثبوته خارجاً]..٣٤٨
[استشهاد بكلام أمير المؤمنين]..٣٤٩
[شبهة في نفي الصفات الزائدة ذهناً وخارجاً والجواب عنها]..٣٥٠
[ليس في الحقيقة إلّا الوجود المطلق]..٣٥١
[تعدّد أسمائه الكماليّة لا يستلزم تكثّراً في الذات]..٣٥١
القسم الثاني: في الأفعال..٣٥٧
[وجه البحث عن أفعاله تعالى]..٣٥٩
[تعدّد الممكنات لايستلزم تكثّراً في حقيقته]..٣٦٠
[انقسام مطلق الفعل إلى خمسة أقسام]..٣٦١
[وجه حصر الفعل في خمسة أقسام]..٣٦١
[إدراك الحسن والقبح باعتبارات ثلاثة]..٣٦٣
[مدرِك الحسن والقبح بالاعتبارين الأوّلين هو العقل]..٣٦٣
[نزاع في مدرِك الحسن والقبح بالاعتبار الثالث]..٣٦٣
[مذهب العدليّة في مدرِك الحسن والقبح]..٣٦٤
[مذهب الأشاعرة في مدرِك الحسن والقبح]..٣٦٤
[تنبيهات على ثبوت الحسن والقبح العقليّين]..٣٦٥
[الحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ ضروريّ]..٣٦٥
[ميل العاقل المخيَّر إلى الصدق]..٣٦٥
[سبب تغيّر حسن الصدق وقبح الكذب]..٣٦٦

[اختلاف الضروريّات في الظهور عند العقل].. ٣٦٦
[حكم منكري الشرع بالحسن والقبح العقليّين].. ٣٦٧
[عدم جواز إدراك الحسن والقبح بالطباع].. ٣٦٧
[حكم منكري الشرائع البتّة بالحسن والقبح العقليّين].. ٣٦٨
[صدور الحكم بإجراء العادة لايكون شرعيّاً].. ٣٦٨
[نزاع في استناد أفعال العباد إليهم].. ٣٦٩
[مذهب العدليّة في هذا الاستناد].. ٣٦٩
[المكلَّف مباشر قريب لأفعاله].. ٣٦٩
[تفصيل القول في نفي الجبر].. ٣٧١
[خلق القدرة والإرادة لايوجب استناد الفعل إليه تعالى].. ٣٧١
[قول بعض الفلاسفة بأنّ العبد فاعل موجَب].. ٣٧٢
[ردّ هذا القول].. ٣٧٢
[قول المجبَّرة بأنّ العبد غير فاعل لااختياراً ولاإيجاباً].. ٣٧٣
[مذهب الأشعريّ في استناد أفعال العباد].. ٣٧٣
[اختلاف أصحاب الأشعريّ في معنى الكسب].. ٣٧٣
[ردّ الجوينيّ على القول بالكسب].. ٣٧٤
[تصحيح بعض المتأخّرين لقول الأشعريّ].. ٣٧٤
[ردّ هذا القول].. ٣٧٤
[خلاصة مذهب المصنّف في استناد أفعال العباد إليهم].. ٣٧٤
[العلم بإسناد أفعال العباد إليهم من العلوم الضروريّة].. ٣٧٥
[عدم منافاة فاعليّة العبد وجوبَ إسناد جميع الممكنات إليه تعالى].. ٣٧٥
[دلالة القرآن على إسناد فعل العبد إليه].. ٣٧٦
[كثرة الآيات الدالّة على الاختيار ووجوب تأويل ما يخالفها].. ٣٧٧
[معاني الضلال والهُدى].. ٣٧٨
[ما يجوز وما يستحيل عليه تعالى من معاني الضلال].. ٣٧٨
[معنى كونه تعالى فاعل الخير والشرّ].. ٣٧٩
[معنى السيّئة والحسنة].. ٣٧٩
[إطلاقات القضاء والقدر].. ٣٧٩

[تحقيق البحث في معنى المادّة والصورة] ٣٨٠
[امتناع اتّصاف أفعاله تعالى بالقبح] ٣٨٣
[نفي العبث عن أفعاله تعالى] ٣٨٣
[إثبات إتقان أفعاله تعالى] ٣٨٣
[توجيه مذهب الأشعريّ في نفي الغرض] ٣٨٥
[ردّ هذا القول] ٣٨٥
[فعل الكمال لايدلّ على الاستكمال] ٣٨٦
[الغرض من خلق العبد لايكون إلّا نفعاً] ٣٨٧
[ذلك النفع لايكون إلّا حقيقيّاً] ٣٨٧
[وجوب التكليف على قاعدة العدليّة] ٣٨٨
[عدم المنافاة بين التكليف والغرض] ٣٨٨
[تعريف التكليف] ٣٨٩
[تفصيل قيود التعريف] ٣٨٩
[شرائط التكليف] ٣٩٠
[إعلام المكلّف المأمور بالفعل المكلّف به] ٣٩٠
[تعلّق قدرة المكلّف بالمكلّف به] ٣٩١
[إمكان آلة الفعل] ٣٩١
[كون الفعل المكلّف به ممكناً في نفسه] ٣٩٢
[تكليف أبي لهب بالإيمان ليس محالاً] ٣٩٢
[كون التكليف سبباً في حصول النفع] ٣٩٢
[إثبات وجوب التكليف بطريق العقل] ٣٩٣
[منافع التكليف للنفس الناطقة] ٣٩٤
[عدم استغناء النفس عن التكليف بالعلم المتقرّر عند العقل] ٣٩٧
[وجوه قهر دواعي الحسّ على دواعي العقل] ٣٩٧
[شبهة في وجه حسن التكليف] ٣٩٩
[وجه حسن التكليف هو التعريض لوصول النفع] ٣٩٩
[تعظيم غير المستحقّ قبيح عقلاً] ٤٠٠
[العلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة] ٤٠١

[وجه وجوب اللطف عليه تعالى].. ٤٠٣
[تعريف اللطف].. ٤٠٣
[أقسام اللطف].. ٤٠٤
[استدلال على وجوب أقسام اللطف عليه تعالى].. ٤٠٤
[عوض الآلام ومتفرّعاتها].. ٤٠٧
[أقسام الآلام عند العدليّة].. ٤٠٧
[أعواض الآلام الواصلة إلى المكلّفين وغير المكلّفين].. ٤٠٧
[شرطان في حسن العوض].. ٤٠٨
[استدلال على وجوب هذين الشرطين].. ٤٠٨
[أعواض الآلام الصادرة من غير العاقلين].. ٤٠٨
[أعواض تفويت المنافع والغموم].. ٤٠٩
[أعواض الآلام الواصلة منّا إلى البهائم].. ٤٠٩
[أعواض الآلام الصادرة عنّا المنهيّ منها].. ٤٠٩
[مذهب المصنّف في الأعواض].. ٤١٠
[بعث الأنبياء ونصب الأولياء لطف].. ٤١١
[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على قاعدة العدليّة].. ٤١١
[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على مذهب المصنّف].. ٤١٢
[تتميم الكلام في وجه الاحتياج إلى النبيّ].. ٤١٣
[ممانعة دواعي الحسّ عن وصول النفس إلى كمالاتها الممكنة لها].. ٤١٣
[النبوّة معاضد العقل في إيصال النفس إلى البقاء الأبديّ].. ٤١٤
[شبهة في عموم الاحتياج إلى بعث الأنبياء].. ٤١٧
[جواب عن هذه الشبهة].. ٤١٧
[حجّة العدليّة على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأولياء].. ٤١٩
[المراد بالتكاليف العقليّة].. ٤١٩
[بيان توقّف التكاليف العقليّة على التكاليف السمعيّة].. ٤٢٠
[الصلاة الحقيقيّة عند أهل الإشارة].. ٤٢١
[سرّ تكرار الركعات والتسبيحات].. ٤٢١
[وجوب عصمة النبيّ].. ٤٢٣

[إثبات وجوب العصمة بالنظر إلى العناية الأزليّة].. ٤٢٣
[مقتضيات العصمة].. ٤٢٤
[النزاع في اشتراط العصمة في النبيّ] ٤٢٤
[مذهب المصنّف في عصمة النبيّ].. ٤٢٥
[عدم جواز بعثة غير المعصوم].. ٤٢٦
[تنزّه الأنبياء عن متشابهات يوهم عدم عصمتهم].. ٤٢٦
[خواصّ ثلاثة للأنبياء] ٤٣١
[الخاصّة الأولى: صفاء جوهر النفس].. ٤٣١
[الخاصّة الثانية: تأثّر الموادّ عن أنفسهم]... ٤٣١
[الخاصّة الثالثة: قبول الوحي]... ٤٣١
[نبوّة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله].. ٤٣٣
[إثبات نبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وآله] ٤٣٣
[إثبات إعجاز القرآن].. ٤٣٤
[اتّصافه صلّى الله عليه وآله بصفات الكمال على أكمل الوجوه] ٤٣٥
[نبيّنا صلّى الله عليه وآله أفضل الخلق وأكملهم] ٤٣٦
[نبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله خاتمة النبوّات وولايته المطلقة خاتمة الولايات].......................... ٤٣٨
[محمّد صلّى الله عليه وآله خاتم الولاية المطلقة].. ٤٣٨
[شريعته صلّى الله عليه وآله ناسخة لجميع الشرائع] ٤٣٩
[جواز النسخ على رأي العدليّة].. ٤٣٩
[وقوع النسخ في الشرائع السالفة] ٤٣٩
[التأبيد لايقتضي الدوام]... ٤٤٠
[تحقيق الكلام في النسخ]... ٤٤٠
[فوائد بعثة الأنبياء] ٤٤٢
[وجوب الإمامة] ٤٤٧
[تعريف الإمامة]... ٤٤٧
[اشتمال الإمامة المطلقة على النبوّة والخلافة عنها]... ٤٤٧
[الإمامة الخاصّة] ٤٤٨
[مرتبة الولاية المطلقة أجلّ من مرتبة النبوّة] ٤٤٩

[النبوّة أعلى من الولاية الخاصّة] ٤٥٠
[الولاية الخاصّة لاتقبل التشريك] ٤٥٠
[متعلّق الإمامة] ٤٥١
[مذهب العدليّة في نصب الإمام] ٤٥٢
[مذهب الأشاعرة في نصب الإمام] ٤٥٢
[مذهب الشيعة في نصب الإمام] ٤٥٣
[اعتراضات على مذهب الشيعة في نصب الإمام] ٤٥٣
[جواب عن الشبهة الأولى] ٤٥٤
[جواب عن الشبهة الثانية] ٤٥٤
[جواب عن الشبهة الثالثة] ٤٥٤
[اختصاص الرياسة الكبرى بالإمام] ٤٥٦
[وجوب اتّصاف الإمام بصفات النبيّ] ٤٥٩
[وجوب اتّصاف الإمام بالعصمة] ٤٦٠
[وجه آخر في وجوب اتّصاف الوليّ بالعصمة] ٤٦٠
[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة عقلاً على تقديرَي الظاهر والباطن] ٤٦٢
[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة شرعاً] ٤٦٣
[وجوب وجود النصّ في نصب الإمام] ٤٦٤
[النصّ إمّا قوليّ أو فعليّ] ٤٦٥
[النصّ الفعليّ هو خلق المعجزة] ٤٦٦
[تقبيح منكري وجوب النصّ والعصمة] ٤٦٦
[نفي القول بأنّ كلّ ممكن موافق العناية] ٤٦٧
[تعيّن الإمامة في عليّ عليه السلام بالنظر إلى النصّ والعصمة] ٤٦٩
[أقسام الصحابة في اتّباع النبيّ صلى الله عليه وآله] ٤٧٠
[معرفة النبيّ وقوع هذه الأقسام في أتباعه] ٤٧١
[وقوع التشاجر بين الأصحاب بعد النبيّ صلى الله عليه وآله] ٤٧٢
[إنكار النصّ من أجل الاستبداد بالقدرة] ٤٧٣
[سبب الخلاف في الاتّباع للصدر الأوّل] ٤٧٤
[نفي القول بأنّ النبيّ جعل الناس مختاراً في الإمامة] ٤٧٦

[حجّة القائلين بأنّ الولاية لايصحّ تفويضها إلى الخلق].. ٤٧٩
[وقوع النصّ على عصمة عليّعليه السلام من القرآن].. ٤٧٩
[وقوع النصّ على عصمة عليّعليه السلام من السنّة].. ٤٨١
[النصوص النبويّة على ولاية عليّعليه السلام].. ٤٨٣
[يوم الدار].. ٤٨٤
[يوم الغدير].. ٤٨٤
[يوم المؤاخاة].. ٤٨٧
[النبوّة معلومة الاستثناء في المماثلة].. ٤٨٨
[يوم حديث المنزلة].. ٤٨٩
[ولاية عليّعليه السلام للأمّة في حياة الرسولصلى الله عليه وآله].. ٤٩٢
[يوم سدّ الأبواب].. ٤٩٢
[ولاية عليّعليه السلام مع نبوّة محمّدصلى الله عليه وآله وبعده بالنصّ الإلهيّ].. ٤٩٤
[أفضليّة عليّعليه السلام على باقي الأصحاب].. ٤٩٧
[ثبوت الأفضليّة على الكلّ لشخص موجب لثبوت ولايته].. ٤٩٩
[وجوب كون الإمام واحداً في كلّ عصر].. ٥٠٠
[الكمالات المجتمعة في عليّعليه السلام أعلى وأكمل من كلّ الصحابة].. ٥٠١
[الفضيلة الأولى: الجهاد في إظهار دعوة الإسلام وجهاد النفس].. ٥٠١
[الفضيلة الثانية: العلم].. ٥٠٢
[كثرة ملازمته للنبيّصلى الله عليه وآله].. ٥٠٢
[القضايا والأحكام المنتشرة عنه].. ٥٠٢
[انتساب جميع الفضلاء إليهعليه السلام].. ٥٠٣
[انتساب جميع فنون العلم إليهعليه السلام].. ٥٠٣
[إخبارهعليه السلام عن نفسه بأنّه أعلم الخلق].. ٥٠٤
[إخبار النبيّصلى الله عليه وآله عن عليّعليه السلام بأنّه أعلم الخلق].. ٥٠٦
[الفضيلة الثالثة: الزهد].. ٥٠٨
[الفضيلة الرابعة: الكرم].. ٥٠٩
[الفضيلة الخامسة: التواضع وحسن الخلق].. ٥٠٩
[الفضيلة السادسة: العبادة].. ٥١٠

[الفضيلة السابعة: العفّة والصفح وكظم الغيظ] ٥١١
[الفضيلة الثامنة: الشجاعة] ٥١٢
[الفضيلة التاسعة: الحرص على إقامة الحدود وهداية الخلق] ٥١٢
[الفضيلة العاشرة: السبق إلى الإسلام قبل كلّ أحد] ٥١٢
[تحقيق في إسلام الصبيّ] ٥١٥
[امتناع إحصاء فضائل عليّ عليه السلام] ٥١٦
[النصّ الفعليّ الدالّ على ولاية عليّ عليه السلام] ٥١٧
[إثبات النصّ الفعليّ بثلاث مقدّمات] ٥١٧
[المقدّمة الأولى لإثبات النصّ الفعليّ] ٥١٨
[احتجاجه عليه السلام بمقاماته المشهورة يوم الشورى] ٥١٨
[المقدّمة الثانية لإثبات النصّ الفعليّ] ٥٢١
[شكايته عليه السلام من قريش عند اللّه] ٥٢١
[إعجاب جبرئيل من حملات عليّ عليه السلام يوم خيبر] ٥٢٢
[سلطنة عليّ عليه السلام المطلقة على عالم الإمكان] ٥٢٤
[المقدّمة الثالثة لإثبات النصّ الفعليّ] ٥٢٥
[عدم صلاحيّة غير عليّ عليه السلام للولاية] ٥٢٧
[وجهان في بيان عدم صلاحيّة غيره عليه السلام للولاية] ٥٢٧
[الوجه الأوّل: تقدُّم كفر غيره عليه السلام على الإسلام] ٥٢٧
[الوجه الثاني: القوادح المعدودة في غيره عليه السلام] ٥٢٩
[ملاحظات حول أبي بكر بن أبي قحافة] ٥٣٠
[ملاحظات حول عمر بن الخطّاب] ٥٣٣
[ملاحظات حول عثمان بن عفّان] ٥٣٤
[إثبات اتّصاف صاحبي هذه القوادح بالظلم] ٥٣٥
[إثبات عدم صلاحيّة صاحبي هذه القوادح للخلافة] ٥٣٦
[استمرار الإمامة بعد عليّ عليه السلام] ٥٣٩
[غيبة الثاني عشر منهم وسببه] ٥٣٩
[وجوب اعتقاد إمامتهم بالنصّ وعصمتهم وأفضليّتهم] ٥٤٠
[تعيُّن الإمامة في ذرّيّة عليّ عليه السلام منساقة فيهم واحد بعد واحد] ٥٤٠

[الأصول التي تبتني عليها هذه المدّعيات]............ ٥٤١
[الأقوال في الإمامة بحسب اشتراط النصّ والعصمة والأفضليّة]............ ٥٤٢
[وجوب القول بوجود الثاني عشر منهم وبقائه إلى آخر زمان التكليف]............ ٥٤٣
[كيفيّة الانتفاع بالإمام الغائب]............ ٥٤٣
[انتفاع الناس بالإمام الغائب كانتفاعهم بالشمس خلف الغيم]............ ٥٤٥
[تعلُّق قوام الدنيا وبقاء الأنواع بالقطب الكلّيّ]............ ٥٤٥
[عدم ممانعة الغيبة عن وصول نور الإمام الغائب]............ ٥٤٦
[وجوه في غيبة الإمام]............ ٥٤٧
[الوجه الأوّل]............ ٥٤٧
[الوجه الثاني]............ ٥٤٨
[الوجه الثالث]............ ٥٤٩
[إمكان بقاء مثله هذا العمر الطويل]............ ٥٥٠
[أفضليّة الأنبياء على الملائكة]............ ٥٥٣
[أفضليّة نبيّنا صلى الله عليه وآله ووصيّه عليه السلام على جميع الأنبياء]............ ٥٥٣
[حكم مخالفي عليّ عليه السلام ومحاربيه]............ ٥٥٣
[معنى الرجعة عند المصنّف]............ ٥٥٤
[تحقيق مذهب الإشراقيّين في أفضليّة الأنبياء على الملائكة]............ ٥٥٤
[استدلال على أفضليّة الأنبياء مبنيّ على تجرّد النفس]............ ٥٥٥
[استدلال على أفضليّة الأنبياء غير مبنيّ على تجرّد النفس]............ ٥٥٦
[استدلال على أفضليّة الأنبياء مبنيّ على النقل]............ ٥٥٧
[وجوب مساواة عليّ عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله في الأشرفيّة على الكلّ]............ ٥٥٨
[الوجه الأوّل]............ ٥٥٨
[شرف الخلافة على النبوّة في مقام الكثرة]............ ٥٥٩
[الوجه الثاني]............ ٥٦١
[الفرق بين هذا الطريق وبين ما تقدّمه]............ ٥٦٢
[الاختلاف في شأن الولاية هي الفتنة الكبرى]............ ٥٦٢
[شرف عليّ عليه السلام بالنسب الخارجيّ]............ ٥٦٣
[ردّ شبهة كفر أبي طالب]............ ٥٦٤

[شرف نفسه واجتماعه لمكارم الأخلاق]........ ٥٦٥
[قبول الأعمال بالولاية]........ ٥٦٦
[ثبوت فضائل عليّ عليه السلام لولديه الحسن والحسين عليهما السلام]........ ٥٦٧
[فضل باقي التسعة من وُلد الحسين عليهم السلام]........ ٥٦٨
[إثبات أفضليّة الوليّ على النبيّ]........ ٥٦٩
[مشابهة علماء هذه الأمّة بأنبياء بني إسرائيل]........ ٥٧٠
[توقُّف المصنّف في تفضيل أئمّتنا عليهم السلام على أولي العزم]........ ٥٧١
[أحوال مراتب أئمّتنا عليهم السلام بعضهم إلى بعض]........ ٥٧١
[مذاهب المتكلّمين في المعاد]........ ٥٧٣
[مذهب جالينوس في المعاد]........ ٥٧٣
[اختلاف القائلين بالمعاد في معناه]........ ٥٧٤
[تحقق الإعادة مبنيّ على تحقّق النفس وماهيّته]........ ٥٧٤
[الدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسمانيّ]........ ٥٧٥
[توقّف المعاد على مقدّمتين]........ ٥٧٧
[المقدّمة الأولى: معرفة النفس وماهيّتها]........ ٥٧٧
[الاختلاف في كيفيّة المعاد الجسمانيّ]........ ٥٧٨
[المقدّمة الثانية: في جواز عدم العالم وجواز إعادة المعدوم]........ ٥٧٨
[تحقيق في جواز عدم العالم أو امتناعه]........ ٥٧٨
[تحقيق في جواز إعادة المعدوم]........ ٥٨٠
[اعتراضات على حجّة القائلين بجواز إعادة المعدوم والجواب عنها]........ ٥٨٠
[حجّة القائلين بامتناع إعادة المعدوم]........ ٥٨١
[اعتراض على الوجه الأوّل والجواب عنها]........ ٥٨٢
[اعتراض على الوجه الثاني والجواب عنها]........ ٥٨٣
[اعتراض على الوجه الثالث والجواب عنها]........ ٥٨٣
[مذاهب الفلاسفة في المعاد]........ ٥٨٥
[مذهب المشّائيّين]........ ٥٨٦
[مذهب الإشراقيّين]........ ٥٨٦
[مذهب إخوان الصفاء]........ ٥٨٧

[مذهب حكماء فارس وبابل ويونان ومصر وأرباب السلوك]..٥٨٨
[رأي المصنّف في المعاد الجسمانيّ]..٥٩٠
[شواهد على القول بالتناسخ في القرآن والأحاديث]..٥٩٤
[أحوال النفوس البشريّة في القيامة الكبرى]..٥٩٥
[وجوب القول بسائر السمعيّات]..٥٩٩
[سبب وجوب العلم بهذه السمعيّات]..٥٩٩
[إمكان عذاب القبر]..٦٠٠
[إمكان الصراط وتحقيق معناه]..٦٠١
[الميزان]..٦٠٢
[إنطاق الجوارح]..٦٠٢
[تأويل أحوال الجنّة والنار عند بعض المحقّقين]..٦٠٢
[نقد المصنّف على هذا الكلام]..٦٠٤
[وجوب التوبة وكيفيّتها]..٦٠٧
[رأي المعتزلة في قبول التوبة]..٦٠٨
[اعتراض على رأي المعتزلة]..٦٠٨
[رأي المصنّف في قبول التوبة]..٦٠٨
[تحقيق في جواز التوبة من بعض القبائح دون بعض]..٦١١
[حجّة القائلين بعدم جوازه]..٦١١
[حجّة القائلين بجوازه]..٦١١
[اعتراض حجّة القائلين بجوازه]..٦١٢
[صحّة توبة معتقِد حُسن بعض الأفعال]..٦١٢
[كلام العـلّامة الحلّيّ في جواز التوبة من بعض القبائح]..٦١٢
[كلام بعض المشايخ في جواز التوبة من بعض القبائح]..٦١٣
[الإيمان والكفر]..٦١٥
[الفسق والعدالة والنفاق]..٦١٥
[الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]..٦١٦
[النزاع في حقيقة الإيمان الاصطلاحيّ]..٦١٦
[النسبة بين الإسلام والإيمان]..٦١٧

[قول بعض المحقّقين في النسبة بين الإسلام والإيمان].. ٦١٨
[معنى الكفر لغةً وشرعاً].. ٦١٩
[جواز تحقّق الواسطة بين الإيمان والكفر].. ٦١٩
[حجّة القائلين بأنّ الطاعات ليست جزءً من الإيمان].. ٦٢٠
[حجّة القائلين بأنّ الطاعات جزء من الإيمان].. ٦٢٠
[ردّ هذا القول].. ٦٢٠
[مثال لبيان نفي الإيمان عن أهل الكبائر].. ٦٢١
[شبهة على صحّة هذا الاستدلال].. ٦٢١
[شبهة في التعبير عن الصلاة بالإيمان في القرآن والجواب عنها].. ٦٢١
[تحقيق في جواز قبول الإيمان الزيادةَ والنقصان].. ٦٢٢
[حكم صاحب الكبيرة].. ٦٢٤
[انقطاع عقاب صاحب الكبيرة].. ٦٢٥
[جواز الشفاعة].. ٦٢٦
[ثبوت الشفاعة لأئمّتنا عليهم السلام].. ٦٢٧
[مذهب الأشاعرة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه].. ٦٢٨
[مذهب المرجئة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه].. ٦٢٨
[مذهب المعتزلة في جواز سقوط العقاب والجواب عنه].. ٦٢٩
[كلام الشهرزوريّ في تحقيق عذاب الآخرة].. ٦٣٠
[زيادة في تحقيق نار جهنّم].. ٦٣١
[سبب اقتصار الحكماء بالمعاد النفسانيّ].. ٦٣٢
[كلام الشيخ الرئيس في التصريح باعتقاد الحكماء بالمعاد الجسمانيّ].. ٦٣٤
الخاتمة ٦٣٧
[انحصار طريق النجاة في الاشتغال بالحقّ عن الخلق].. ٦٣٩
[أقسام أفعال الخلق].. ٦٣٩
[الاشتغال بالحقّ عن الغير مسبوق بالإرادة].. ٦٤١
[ما يعين على حصول هذه المرتبة].. ٦٤٢
[مراتب السلوك].. ٦٤٥
[مراتب السلوك ومبادئ السير وما يعرض فيه وبعده].. ٦٤٦

[إحصاء مراتب السلوك].. ٦٤٦
[كلام الشهرزوريّ في مقامات السالكين].. ٦٥٠
[الفرق بين الزاهد والعابد والعارف]... ٦٥٠
[درجات العارفين]... ٦٥١
[مراتب الرياضات]... ٦٥١
[كيفيّة حصول كلّ واحد من هذه الرياضات]...................................... ٦٥٢
[درجات السلوك إلى اللّه وفي اللّه]... ٦٥٢
[مراتب الوصول عند بعض العارفين].. ٦٥٤
[أنوار حاصلة للسلّاك حال التعلّق البدنيّ]...................................... ٦٥٥
[خاتمة رسالة «النور المنجي من الظلام»].. ٦٥٦
الفهارس التفصيليّة... ٦٥٩
فهرس المطالب... ٦٦١
فهرس الآيات... ٦٨٥
فهرس الأحاديث القدسيّة.. ٦٩١
فهرس الروايات.. ٦٩٣
فهرس الأخبار.. ٦٩٩
فهرس الأقوال.. ٧٠١
فهرس الأمثال.. ٧٠٣
فهرس الأشعار... ٧٠٥
فهرس القواعد الحكميّة والفقهيّة... ٧٠٧
فهرس المفاهيم والاصطلاحات.. ٧٠٩
فهرس الأعلام والألقاب والكنى.. ٧٣٩
فهرس الفرق والمذاهب والشعوب والقبائل.. ٧٥٣
فهرس الكتب... ٧٦٣
فهرس الأماكن... ٧٦٩
فهرس الوقائع.. ٧٧١
فهرس الحيوانات... ٧٧٣
فهرس مصادر التصدير والتحقيق.. ٧٧٥

فهرس الآيات

أإذا كُنّا عِظاماً نَخِرَةً.. ٥٧٦
أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنونَ ٣٩٢
آتَتْ أكُلَها ولَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً ٥٢٩
أحَسِبَ النّاسُ أنْ يُتْرَكُوا أنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ لايُفْتَنُونَ.......................... ٥٦٣
أحْكِمَتْ آياتُهُ.. ١٥٢
أدْعُ إلِى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أحْسَنُ ١٣١
إذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ ٥٧٧
اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ.. ٣٧٧
أفَمَنْ يَهْدي إلَى الْحَقِّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ أمَّنْ لايَهِدّي إلّا أنْ يُهْدى ٤٦٤
اقْرَأ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً.. ٢٦٣
إلّا امْرَأتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرينَ ٣٨٠
إلّا مَنْ أتَى اللّه بِقَلْبٍ سَليمٍ... ٦٥١
الّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ ٣٩٤, ٤٢١
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ٢٠, ٣٢٣
الم ٥٦٢
إلى رَبِّها ناظِرَةٌ ٣٣٧
ألَيْسَ اللّهُ بِأحْكَمِ الْحاكِمِينَ ١٥٢
الْيَوْمَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَأتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإسْلامَ ديناً ٤٧٦
الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٧٦
إنَّ الدّينَ عِنْدَ اللّهِ الإسْلامُ.. ٦١٧, ٦١٩, ٦٢٠
إنَّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ أولَئِك هُمْ خَيرُ الْبَرِيَّة ٤٩
إنَّ اللّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ ٤٢٧, ٥٥٧
إنَّ اللّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ... ١٥٢

إنَّ هذا أخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الْخِطاب ٤٢٨
إنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إلى ربِّهِ سَبيلاً ٦٤٣
إنْ هُمْ إلّا كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبيلاً ٥٦٥
إنَّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الإنْسانُ ٥٢٣
إنّا للّهِ وَإنّا إلَيْهِ راجعونَ ٤٢٨
إنَّما يَأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ ناراً ٦٣١
إنَّما يُريدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً ٤٧٩
إنِّي جاعِلٌ فِي الأرْضِ خَليفَةً ٤٤٨, ٥٦٠
إنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً ٤٤٨, ٤٥٤, ٥٣٦
أوَلَمْ يَكْفِ بربِّكَ أنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدٌ ٢٧١
أولئِكَ الّذينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ ٤٣٦
أيَحْسَبُ الإنْسانُ ألَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ ٥٧٦
بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتَان ٤٥
بَلى قادِرينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ ٥٧٦
تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإكْرامِ ٢٩٩
تَجْري بِأعْيُنِنا ٤٥, ٣٢٣
تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إلَيْهِ ٣٢٣
تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيم ١٥٢
ثُمَّ رَدَدْناهُ أسْفَلَ سافِلينَ ٥٩٥
جَزاءً بما كانُوا يَعْمَلُونَ ٣٧٧, ٥٩٩
حِكْمَةٌ بالِغَةٌ ١٥٢
خَصْمان بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلاتُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراطِ . ٤٢٨
ذلِكَ تَقْديرُ الْعَزيزِ الْعَليمِ ٤١٢
ذلِكَ دينُ الْقَيِّمَة ٦٢٠
ذلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ ٤٣١, ٦٥٦
سَنُريهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أنَّهُ الْحَقُّ ٢٧١
ظَنَّ داوُدُ أنَّ ما فَتَنَّاهُ ٤٢٧

عَفَا اللّهُ عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ ٤٢٩
فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَهُوَ أرْحَمُ الرَّاحِمينَ ٥٩٣
فَسُبْحانَ الَّذي بيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإلَيهِ تُرْجَعُونَ ٦٠٥
فِطْرَةَ اللّه الَّتي فَطَرَ الناسَ عَلَيها ١٢٤
فَقَدْ سَألُوا مُوسى أكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أرِنَا اللّهَ جَهْرَةً ٣٣٩
فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ ٣٧٩
فَلاتَعْلَمُ نَفْسٌ ما أخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّة أعْيُنٍ ٢٦٠
فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها ٤٢٩
فَما لَنا مِنْ شافِعينَ ٦٢٧
فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ ٣٧٧
فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّة خَيْراً يَرَهُ ٦٢٥
فَمَنْ يَكْفُرْ بالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ باللّهِ فَقَدْ استَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لاَانْفِصامَ لَها ٦٤٠
فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعيدٌ ٤٠٥
فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ٣٩٤, ٤٢١
في أيِّ صُورَة ما شاءَ رَكَّبَكَ ٥٩٥
قالَتِ الأعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أسْلَمْنا ٦١٨
قالَتِ الأعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أسْلَمْنا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُمْ..... ٦١٩
قَالُوا يا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأكثَرْتَ جِدَالَنَا ١٩
قَدْ أنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْآتِكُمْ وَريشاً وَلِباسُ التَقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ٥٠٨
قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ...
.... ٦٢٢
قُلْ هُوَ اللّهُ أحَدٌ ١٨٦
قُلْ يُحْيِيهَا الَّذي أنْشَأها أوَّلَ مَرَّةٍ ٥٨١
قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئينَ ٥٩٤
كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ ٤٢٧
كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ ٥٩٠
كُلَّما أرادُوا أنْ يَخْرُجُوا مِنْها أعيدُوا فيها ٥٩٤
كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها ٥٧٧, ٥٩٤

كَما بَدأنا أوَّلَ خَلْق نُعيدُهُ.. ٥٩١, ٥٩٦
لاتُفَتَّحُ لَهُمْ أبْوابُ السَّماءِ ولايَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ في سَمِّ الْخِياطِ ٥٩٤
لايُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها ٣٩١
لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ ٤٦٣, ٥٢٧, ٥٣٦
لايَهْدي مَنْ يُضِلُّ ٣٧٨
لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسانَ في أحْسَنِ تَقْويمٍ.. ٥٩٥
لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعاجِهِ.. ٤٢٨
لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ٢٧٤
ما أنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى.. ٤٢٩
ما كانَ اللّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ.. ٦٢١, ٦٢٢
مِنْ آياتِ اللّهِ والْحِكْمَة ١٥٢
مَنْ يُحْيِي الْعِظامَ وَهِيَ رَميمٌ.. ٥٧٦
هَلْ يَسْتَوي الَّذينَ يَعْلَمُونَ والَّذينَ لايَعْلَمُونَ.. ٤٦٣
وآتِ ذا الْقُرْبى حَقَّهُ ٥٢٠
وآتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبيّاً.. ١٥٢
وأحاطَتْ بِهِ خَطيئَتُهُ.. ٦٣١
وإذا رَأيْتَ ثَمَّ رَأيْتَ نَعيماً ومُلْكاً كَبيراً ٢٥٦
واذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللّهِ والْحِكْمَة ١٥٢
وأسْبَغَ عَلَيْكمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وباطِنَةً ٢٦٠
والَّذينَ آمَنُوا واتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بإيمانٍ ألْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ٥٢٢
والَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا ٦٤١
والْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ ٥٢٩
واللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ ٥٦٧
واللّهُ يَشْهَدُ إنَّ الْمُنافِقينَ لَكاذِبُونَ ٢٩٧
وأمَّا إذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ٤٢٧
وإنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لاتُحْصُوها.. ٢٥٩
وإنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ ٥٦٦
وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.. ٣٨١

وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ٥٦١
وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ ٤٣٥
وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ٤٢٩
وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أحَقُّ أنْ تَخْشاهُ ٤٢٨
وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ ٤٢٧
وَجاءَ رَبُّكَ ٣٢٣
وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوتَ ٥٩٤
وَجَعَلْناهُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إلَى النّارِ وَيَوْمَ الْقِيامَةِ لايُنْصَرُونَ ٤٧٣
وَجَنَّة عَرْضُهَا السَّماواتُ وَالأرْضُ ٢٥٩
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ٣٣٧
وَخاتَمَ النَّبيّينَ ٤٣٨
وَذَا النُّون إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ٤٢٧
وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاواتِ وَالأرْضَ ٢٥٦
وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ٤٢٧
وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا ٥٧٦, ٥٩٤
وَقَدَّرَ فيها أقْواتَها ٣٧٩
وَقَضى رَبُّكَ إلّا تَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ ٣٨٠
وَقَضَيْنا إلى بَني إسْرائيلَ ٣٨٠
وَلاصَديقٍ حَميمٍ ٦٢٧
وَلَسَوْفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى ٦٢٦, ٦٢٧
وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ ١٥٢
وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الأنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ ١٥٢
وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ٥٦٣
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها ٤٢٧
وَلِكلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٢٩
وَلَكِنْ كَرِهَ اللّه انْبعاثَهُمْ ٢٨٩
وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأعْلى ٥٨١
وَلَنْ يَتمَنَّوْهُ أبَداً ٣٣٥

وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُون ١٢٥
وَما مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاطائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ٥٩٤
وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلّا اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ ٤٢٧
وَمِنْ ذُرِّيَّتي ٥٣٦
وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ٦١٨, ٦١٩
وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ٦٢٥
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ [عَلى وُجُوهِهِمْ] عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً ٥٩٤
وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ٥٨١
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ ١٥٢
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي نَجْواكُمْ صَدَقَةً ٥٢٠
يا داوُودُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلاتَتَّبِعِ الْهَوى ٤٢٨
يا داوُودُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ ٤٤٨
يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ ٦٢٧
يا مالِكَ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ ٣٣٥
يُضِلُّ بِهِ كَثيراً وَيَهْدي بِهِ كَثيراً ٣٧٨
يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً ٥٧٧
يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْديهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ ٥٩٤

فهرس الأحاديث القدسيّة

أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ٢٦٠
كنتُ كنزاً مخفيّاً، فأحببت أن أعرَف، فخلقت الخلق لأعرَف ١٢٥
لايزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته صرت بصره الّذي يبصر به وسمعه الّذي يسمع به ويده الّتي يبطش بها ورجله الّتي يمشي بها.................................... ٦٥٣
لولاك لَما خلقتُ الأفلاك ١٢٨, ٤٣٧

فهرس الروايات

أبى اللّه أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب ١٢٤

أبى اللّه أن يجري الأمور إلّا بأسبابها.. ١٢٤

احتججتم على الأنصار بالقرابة من رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فأعطوكم المقادة وسلّموا لكم الإمارة، فنحن نحتجّ عليكم بما احتججتم به على الأنصار ٥٣١

ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي ٦٢٦

آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة ٤٣٨

أقضاكم عليّ ٥٠٧

الآباء ثلاثة: أب ولدك وأب علّمك وأب ربّاك ٥٠٨

ألاترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لانبيّ بعدي؟.................. ٤٨٩

الأئمّة من قريش.. ٤٧٣

الأئمّة من قريش، أبرارها أئمّة أبرارها وفجّارها أئمّة فجّارها ٤٧٣

الجنّة أشوَق إلى سلمانَ مِن سلمانَ إلى الجنّة ٢٦٠

الجنّة إلى سلمان أشوق من سلمان إلى الجنّة ٦٣٤

الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة ٥٦٨

الّذين يشربون في آنية الذهب و الفضّة إنّما يجرجر في بطونهم نار جهنّم ٦٣١

الصمت حكم وقليل فاعله ١٥٢

العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة ٥٤٦

اللّهمّ إنّي استعديك على قريش؛ فإنّهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمّي وما مهّدته لنفسي ٥٢٠

اللّهمّ لاتجعلني من المقيّدين بالجنّة ٦٣٤

المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه ٣٩٤, ٤٢٠

اليمين والشمال مضلّة.. ٦٤٣

إنّ أساس الدين التوحيد والعدل ٥٣

إنّ اللّه تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ٢٠
إنّ اللّه خلق آدم على صورته ٣٢٤
إنّ النوافل إنّما وظفت لتكميل الفرائض ٤٢١
أنّ قريشاً طلبت السعادة فشقت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلّت............ ٥٢٢
إنّ للّه تعالى أرضاً بيضاءَ مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل أيّام الدنيا ثلاثين مرّة، مشحونة خلقاً لايعلمون أنّ اللّه خلق السماواتِ والأرضَ ولايعلمون أنّ اللّه خلق آدم وإبليس ٢٥٨
إنّ للّه جنّة ليس فيها حور ولاقصور ولالبن ولاعسل، بل يتجلّى فيها ربّنا ضاحكاً متبسّماً ٢٦٠
إنّ من الشعر لحكمة ١٥٢
إنّ هاهنا لعلماً جمّاً، لو أصبت له [حَمَلة] ٥٠٥
أنا الصدّيق الأكبر وأنا الفاروق الأعظم، آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر وأسلمت قبل أن يسلم.. .... ٥١٤
أنا سيّد العالمين ٤٣٧
أنا سيّد وُلد آدم ٤٣٦
أنا عبد من عبيد محمّد ٥٦٦
أنا مدينة الحكمة وعليّ بابها ٥٠٧
أنا مدينة العلم وعليّ بابها ٥٠٦, ٥٦٦
انظر إلى ما قال ولاتنظر إلى من قال ٥٩١
إنّكم سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر ٤٦
إنّما الأعمال بالنيّات ١٨٨
إنّما بعِثتُ لتتميم مكارم الأخلاق ١٢٧
إنّما هي أعمالكم تردّ إليكم ٦٣١
إنّما هي أعمالهم ردّت إليهم ٦٣١
إنّه منّي وأنا منه ٤٨١, ٥٥٨
إنّي أباهي بكم الأمم ٤٤٩
أنّي لي بعبادة عليّ بن أبي طالب؟ ٥١١
أنّي ما سددت أبوابكم وفتحت بابه، بل اللّه سدّ أبوابكم وفتح بابه أن يحلّ له في مسجدي ما يحلّ لي. ٤٩٣

آه آه! لو أجد له حَمَلة ٥٢٤
أوّل الدين معرفته ١٨٨
أوّل ما خلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده..................... ١٢٩
أوّل ما خلق اللّه نوري.. ١٢٧, ٤٣٧
أوّل من يرد عليَّ الحوض أوّلهم إسلاماً أخي عليّ بن أبي طالب........................ ٥١٥
جرح العجماء جُبار ٤٠٨
حربك يا عليّ حربي.. ٥٥٤
سترون ربّكم كما ترون القمر ليلةَ البدر ٢٦٠
سلوني عن طرق السماء؛ فإنّي أعرف بها من طرق الأرض ٥٠٥
سلوني قبل أن تفقدوني ٥٠٤
ظهرتِ الموجودات من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم ٢٦١
عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أنّ فيّ دعابة وأنّي امرؤ تِلعابة أعافِس وأمارِس. وإنّه ليمنعه
من قول الحقّ نسيان الآخرة ويمنعني من كثرة الضحك ذكر الموت ٥١٠
عجبت لمن أنكر النشأة الأخرى وهو يري النشأة الأولى.............................. ٥٨١
علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل.. ٥٧٠
علمنا واحد ونحن شيء واحد ٥٧١
علّمني رسول اللّهصلّى الله عليه وآله ألف باب من العلم، فانفتح لي في كلّ باب ألف باب ٥٠٦
فاطمة بضعة منّي، من آذاها فقد آذاني ٥٣٢
فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا وقدّسنا فقدّست الملائكة بتقديسنا ١٢٩
كلّ ميسّر لما خلِق له ٤٠٥
كلّما خوى نجم طلع نجم.. ٥٤١
كما تَدين تُدان ١٥٨
كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون.. ٥٩٥
كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهادة كلّ موصوف
أنّه غير الصفة ٣٤٩
لاتخلو الأرض من قائم للّه بحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً؛ لئـلّا تبطل حجج اللّه
وبيّناته.. ٤٥٥
لاجبر ولاتفويض، ولكن أمر بين أمرين ٣٧٢

لاجبر ولاتفويض، بل أمر بين الأمرين ٥٦, ٣٧٢
لاجبر ولاتفويض، بل منزلة بين المنزلتين ٣٧٢
لانبيّ بعدي ٤٣٨
لم نزل من شيء واحد في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكيّة حتّى افترقنا من صلب عبد المطّلب فرقتين (وفي حديث: شطرين) في عبد اللّه وأبي طالب، ففيّ النبوّة وفي عليّ الخلافة ٥٥٩
لو أنّ الإنس كُتّاب والجنّ حُسّاب والآجام أقلام والبحر مداد ما أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب ٥١٦
لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير بسم اللّه الرحمن الرحيم ٢٦١
لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب ٢٦١
لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي ٤٣٩
لو كانت الدنيا تزن عند اللّه جناح بَعوضَة لَما سقى كافراً منها شربةَ ماء ٢٥٧
لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّى ينطق كلّ كتاب بأنّ عليّاً حكم بما أنزل اللّه فيّ ٥٠٦
لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً ٦٢٤
ما السماوات السبع والأرَضون السبع في الكرسيّ إلّا كحلقة مُلقَاة بأرض فلاةٍ لانهاية لها، وفضل العرش على الكرسيّ مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ٢٥٧
ما أنا فتحت بابه ولاسددت أبوابكم، بل اللّه فتح بابه وسدّ أبوابكم ٥٢٠
ما قلعتُ باب خيبر بقوّة جسمانيّة وقوّة غذائيّة، بل بقوّة ربّانيّة وآثار إلهيّة ٥٢٣
ما لنا من خير فمنك يا رسول اللّه ٤٣٨
مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجى ومن تخلّف عنها هوى ٤٨٢
من عرف نفسه فقد عرف ربّه ٢٦٢
من كنت مولاه فعليّ مولاه. اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحقّ معه كيف ما دار ٤٨٥
من مات منكم فقد قامت قيامته ٥٩٥
من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهليّة ٥٤
من نازع عليّاً الخلافة بعدي فقد أنكر نبوّتي ونبوّة الأنبياء من قبلي ٥٢٦
من نازع عليّاً الخلافة بعدي فهو كافر ٥٢٦

واللّه لو شئتُ لأوقرتُ سبعين بعيراً من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم ٢٦١
واللّه ما زلت مدفوعاً عن حقّي مستأثراً عليَّ منذ قبض اللّه نبيّه حتّى يوم الناس هذا ٥٢٠
واللّه ما من آية نزلت في ليل أو نهار أو برّ أو بحر أو سهل أو جبل إلّا وأنا أعلم في مَن نزلت
وفي أيّ شيء نزلت.. ٥٠٤
واللّه ما من فئة تهدي فئة وتضلّ فئة إلّا أنا أعلم بناعقها وقائدها وسائقها إلى يوم القيامة....
.... ٥٠٤
يا عليّ! أنت والأطهار من ذرّيّتك من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني......................... ٥٢٦
يا عليّ! إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبيّ......................... ٤٨٩, ٥٥٩
يا عليّ! خلقتُ أنا وأنت من نور واحد ٤٨٢
يا فاطمة! إنّ اللّه تعالى يرضى لرضاك ويغضب لغضبك.. ٥٣٢
يا فاطمة! إنّي قد زوّجتك أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأعظمهم حلماً ٥١٤
يجري لآخرنا ما يجري لأوّلنا ٥٧١
يحشر الناس يوم القيامة على صور شتّى بحسب اختلاف أحوالهم......................... ٥٩٥
يعطَى كلُّ مؤمن يومَ القيامة من الجنّة مثل الدنيا سبعَ مرّات ٢٥٩
ينتصَف للجَمّاء من القَرناء ٤٠٩

فهرس الأخبار

أنّ عليّاًعليه السلام لمّا شطر مرحباً في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيلعليه السلام إلى النبيّصلى الله عليه وآله باسماً معجباً. فسأله النبيّصلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: أمّا ابتسامي فهذه الملائكة قد عجبوا من حملات عليّ بن أبي طالبعليه السلام حتّى نادوا باسمه: لافتى إلّا عليّ، لاسيف إلّا ذو الفقار.................... ٥٢٢

جاء نفر إلى أمير المؤمنينعليه السلام فقالوا: إنّ المعتمد يزعم أنّك تقول: هذا الجرّيّ مسخ. فقال: مكانكم حتّى أخرج إليكم. فتناول ثوبه، ثمّ خرج إليهم، فمضى حتّى انتهى إلى الفرات بالكوفة ٥٩٢

خلَق اللّه تعالى ملَكاً تحت العرش، فأوحى إليه: أيّها الملك! طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنة، ثمّ أوحى إليه: طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنة أخرى، ثمّ أوحى إليه: طِر، فطار ثلاثين ألفَ سنة أخرى، فأوحى إليه: لو طِرت إلى نفخ الصور كذلك، لَم تبلُغ إلى الطرف الثاني من العرش. فقال الملَك عند ذلك: سبحان ربّي الأعلى وبحمده.. ٢٥٨

روي أنّ رسول اللّهصلى الله عليه وآله آخى بين أصحابه، فجاء عليّ تدمع عيناه، فقال: يا رسول اللّه! آخيت بين أصحابك ولم تواخ بيني وبين أحد. فقال النبيّصلى الله عليه وآله: أنت أخي في الدنيا والآخرة ٤٨٧

روي أنّهعليه السلام احتجّ على أهل الشورى بهذا الكلام: بايع الناس أبا بكر وأنا واللّه أولى بالأمر منه وأحقّ به منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع القوم كفّاراً ويضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف. ثمّ بايع أبو بكر لعمر وأنا أولى بالأمر منه.. ٥١٩

روي جابر الأنصاريّ قال: شهدت البصرة مع أمير المؤمنينعليه السلام، والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعين ألفاً. فما رأيت منهم منهزماً إلّا وهو يقول: هزمني عليّ، ولامجروحاً إلّا يقول: جرحني عليّ، ولا من يجود بنفسه إلّا هو يقول: قتلني عليّ ٥٢٥

روي عن الصادقعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعينَ * وَلاصَديقٍ حَميمٍ﴾: واللّه لنشفعنّ يوم القيامة في عُصاة شيعتنا حتّى يقول غيرهم: ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعينَ * وَلاصَديقٍ حَميمٍ﴾ ٦٢٧

روي عن المقداد بن الأسود أنّ عليّاًعليه السلام يوم الأحزاب قد كان واقفاً على شفير الخندق وقد قتل عمرواً وتقطّعت بقتله الأحزاب وافترقوا سبعة عشر فرقة. وإنّي لأرى كلّ فرقة في أعقابها عليّاً

يحصدهم بسيفه، وهوعليه السلام في موضعه لم يتبع أحداً منهم ٥٢٤
روي عن بشر بن شريح البصريّ قال: قلت لمحمّد بن عليّعليه السلام: أيّة آية في كتاب اللّه أرجي؟ قال: ما يقول فيها قومك؟ قلت: يقولون: ﴿يا عِبادِيَ الَّذينَ أسْرَفُوا عَلى أنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ﴾ ٦٢٧
سأل زنديق عن جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام: لم حرّم اللّه الزناء؟ قال: لما فيه من الفساد وذهاب المواريث وانقطاع الأنساب، لاتعلم المرأة في الزناء من أحبلها ولاالمولود يعلم من أبوه ولاأرحام موصولة ولاقرابة معروفة ٦١٤
سئل [جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام] عن سلامة القلب في قوله تعالى: ﴿إلّا مَنْ أتَي اللّه بِقَلْبٍ سَليمٍ﴾ [الشعراء/٨٩] قالعليه السلام: أن يلقي العبد ربّه وليس في قلبه سواه ٦٥١
قاله الأنصاريّ ـ لمّا سمع عليّاًعليه السلام يذكر سوابقه وما قاله النبيّصلى الله عليه وآله في حقّه وحقّ أهل بيته ـ: ولو سمعت الأنصار ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت عنك. فأجابهعليه السلام بأنّي ما كنت لأخلى رسول اللّهصلى الله عليه وآله مسجّىً بثوبه وأخرج أنازع في سلطانه قبل جهازه............................. ٤٧٧
قد سأله سلمان الفارسيّ: من وصيّك من بعدك؟ فقال: يا سلمان! من كان وصيّ أخي موسى بن عمران؟ فقال: يوشع بن نون. فقالعليه السلام: ولمَ يا سلمان؟ فقال: لأنّه كان أعلمهم. فقال: وصيّي على أمّتي من بعدي أعلم أمّتي عليّ بن أبي طالب ٥٠٨
لمّا بشّره اللّه بظفره بأصحاب وادي القرى بإنزال سورة العاديات وخرج رسول اللّهصلى الله عليه وآله متلقّياً له فرحاً بقدومه، فلمّا رآه عليّعليه السلام ترجّل له عن فرسه، فقال لهصلى الله عليه وآله: اركب يا عليّ؛ فإنّ اللّه ورسوله عنك راضيان ٥٦٦
ما من مؤمن إلّا وفيه دُعابة. قلت: وما الدُعابة؟ قال: المزاح................................. ٥١٠
واللّه لقد رقّعت مِدرَعَتي هذه حتّى استحييت من راقعها، وقال لي قائل: ألاتنبذها؟ فقلت: اغرب عنّي، فعند الصباح يحمد القوم السُرى.. ٥٠٩

فهرس الأقوال

اعتزَل عنّا واصل ٣٧
الاستواء معلوم، وكيفيّته مجهولة، والسؤال عنه بدعة ٢٠
الجود إعطاء ما ينبغي لما ينبغي لالعوض ١٢٣
النزول معقول، والكيفيّة مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة ٢٠
إنّ أولياءه كتموا فضائله خوفاً وأعداؤه كتموا فضائله حسداً، ثمّ ظهر من بين الكتمانين فضائل طبّقت الخافقين ٥١٦
إنّ وراء العالم لاخلأ ولاملأ ١٣٩
إنّ ولاية عليّ عليه السلام هي المبدأ لظهور نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وعلامة ظهوره........................ ٤٩٥
أنت أبو حسن لولا دعابة فيك، لو ولّيتهم لتحملنّهم على المحجّة البيضاء لم يزد على ذلك ٥١٠
بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود ٢٦١
تمسّكوا بالسبت أبداً ٤٤٠
كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى اللّه المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ٥٣٠
كلّ أفقه من عمر حتّى رباب الحجال.. ٥٣٣
لافتى إلّا عليّ، لاسيف إلّا ذو الفقار ٥٢٢
ليتني كنت سألتُ رسول اللّه صلى الله عليه وآله هل للأنصار في هذا الأمر حقّ أم لا..................... ٥٣١
هو الّذي لو ملك بيتاً من تبن وبيتاً من تبر لأنفق تبره قبل تبنه ٥٠٩

فهرس الأمثال

الانتظار موت أحمر ٣٣٨
الانتظار يوجب الصَغار ٣٣٨
المأمول خير من المأكول.. ٣٤٤

فهرس الأشعار

أبيض لايرهب الهُزال ولا ٣٤٥
إذا احتاج النهار إلى دليل.. ٤٣٤
الباقي باقٍ لم يزل ٢٥٦
السيف أصدق أنباءً من الكتب.. ١٢١
إلى الرحمن تأتي بالفلاح ٣٤٣
إنّ تقوى ربّنا خير نفل.. ١٥٢
تشبّه الخفرات الآنسات بها ٥٠٣
حكم المنيّة في البريّة جار ١٢١
دّنيا ولاجمع البريّة مجمع ٥٦٦
فعند الصباح يحمد القومُ السُرى ٥٠٩
في حسنها فينلن الحسن بالخيل.. ٥٠٣
قمر غزير الحسن ألطف مصره ٢٣١
لو قام يكشف غمّتي لمّا انثنى ٢٣١
گفتيم وهمين باشد.. ٥٤٦
ما هذه الدنيا بدار قرار ١٢١
واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر ٣٨٠
والفاني فانٍ لم يزل.. ٢٥٦
واللّه لولا حيدر ما كانت الـ.. ٥٦٦
وإليه في يوم المعاد حسابنا ٥٦٦
وتنجلي عنّي غُلالات الكَرى ٥٠٩
وجوه يوم بدر ناظرات ٣٤٣
وليس يصحّ في الأفهام شيء ٤٣٤
وهو الملاذ لنا غداً والمفزع ٥٦٦

يقطع رحِماً ولايخون إلى ٣٤٥
يك نكته از اين دفتر ٥٤٦

فهرس القواعد الحكميّة والفقهيّة

الاشتراك في العلّة يوجب الاشتراك في المعلول ٦١١
الأمر الوجوديّ لايجاور العدم ولايماسّه ١٣٩
الخياليّ كالمعدوم ٣٨٧
الوجود كلّه نور والعدم كلّه ظلمة ١٣٤
امتناع اجتماع النقيضين ٣٦٦
امتناع إعادة المعدوم ٥٨٣
حكم الأمثال واحد ٥٨٢
علّة العلّة هي العلّة الحقيقيّة ٩٣
لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه ١٧٣
لامؤثّر في الوجود إلّا هو ٣٧٥
ما لاجنس له لافصل له ٢٤٤

فهرس المفاهيم والاصطلاحات

الإبداع ١٣٣, ١٣٥, ١٣٦
الأبدان الحيوانيّة ٥٩٢, ٥٩٥
الأبدان العنصريّة ٥٩١
الأجرام العلويّة ٥٨٨
الأجرام الفلكيّة ٥٨٧
الأجزاء الذهنيّة ٢٤٣
الأجزاء المادّيّة ٢٤٣
أجزاء الماهيّة ٣١٥
أجزاء الوجود ٣١٥
الأجسام الحسّيّة ١٣٦
الأجسام السافلة ١٤٤, ١٤٥
الأجسام الشبحيّة ٥٢٨
الأجسام الشفّافة اللطيفة ١٣٨
الأجسام العالية ١٤٤
الأجسام العنصريّة ١٣٩, ٥٥٦
الأجسام الغاسقة ١٣٦
الأجسام الفلكيّة ١٣٩
الأجسام ١٣٤
الأجناس العالية ٢٣١
الأحكام العقليّة ٤١٠
الأحكام المُنزَلة ١٥٩
الاختراع ١٣٣
اختيار الصانع ١٥٦

الإدراك الحسّيّ ٢٩١
إدراك الماهيّات ١٦٤
الإدراك المطلق ١٦٧
الإدراك المقترن بالحكم ١٦٧
الإدراك بالتصوّر ١٦٤
الأدلّة العقليّة ٢٧, ٣٤٩
الأدلّة القطعيّة ٤١٩
الأدلّة النقليّة ٢٦, ٢٧
إرادة الحقّ ١٢٤
الأرواح الناقصة ٥٨٦
الأرواح ٥٨٥
الاستعداد نحو الانفعال ٢٣٢
الاستعداد نحو لاانفعال ٢٣٢
الاستعدادات المادّيّة ١٢٨
الاستعداديّات نحو الكمال ٢٣٢
الإشارة الحسّيّة ٣٢٠
الأصول الخمسة ٥٣
أصول الدين ١٥٨
أصول المذهب الأشعريّ ٦٤
الأصول ٧٣, ٥٠٣
الإضافات المتّفقة ٢١٧
إطلاق اسم السبب على المسبّب ٢٩٢
إعادة المعدوم ٥٧٤, ٥٨٠
الاعتبارات العقليّة ٢٤٥
الاعتباريّات ٢٥١
الاعتقاد التقليديّ ٦٤٤
الاعتقاد الجازم ١٥١
الأعدام المطلقة ٢٠٣

أعدام الملكات ١٣٥, ٢٠٣
الأعراض الذاتيّة ١٥٥
الأعراض الروحانيّة........ ٣٢٧
الأعراض النسبيّة........ ٢٣١
الأعراض ١٥٦
الإعطاء........ ١٢٥
الأعيان الثابتة ١٢٣
الأعيان ٢٣٧
إفاضة الخير والجود........ ١٢٢
الإفاضة ١٢٢
الأفراد العدديّ ٣٠٧
الأفق الأعلى ١٢٤
الأفق المبين........ ١٢٤
الأفق المعنويّ ١٢٤
الأفلاك........ ١٣٦
الإقليم الثامن ١٤١
الإلهام........ ٦٠٣
الإلهيّات بالمعنى الأخصّ ٢٠
الإمامة الخاصّة ٤٤٧
الإمامة........ ٤٤٧, ٤٤٨, ٤٥٣, ٤٥٩, ٥٣٦
الإمبراطوريّة الرومانيّة ٣٣
الامتداد الزمانيّ ٣٦٠
الامتناع الذاتيّ........ ٥٨٠
الامتناع الغيريّ........ ٥٨٠
الامتناع........ ٢٣٨
الأمر البديهيّ........ ١٩٣
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٩, ٤١
الأمر بين الأمرين ٣٠

الإمكان الاستعداديّ ٢٣٩, ٢٤٧, ٣٣٠
الإمكان الاستقباليّ ٣٤١
الإمكان الخاصّ ٢٣٩, ٣٤١
الإمكان الذاتيّ ٥٧٩, ٥٨٠
الإمكان الوقوعيّ ٤٦٧
الإمكان ١٢٣, ٢٠٥, ٢٠٦, ٢٣٨, ٣٢٨
الأمور الاعتباريّة ٢٣٨, ٢٤١, ٣٤٩
الأمور البديهيّة ٢٤١, ٢٤٥
الأمور الخارجيّة ٣٤٩
الأمور الروحانيّة ١٣٩
الأمور الكسبيّة ٣٦١
الأمور الوجدانيّة ١٩٥
الأنفس الكاملة ٥٨٨
الانفعالات ٢٣٢
الانفعاليّات ٢٣٢
الأنوار الإلهيّة ١٣٤, ١٣٦
الأنوار الجسمانيّة ١٤٠
الأنوار الخاطفة ٦٥٣
الأنوار الذاتيّة ١٣٦, ١٤٧
الأنوار العارضة ١٣٧, ١٤٧
الأنوار العارضيّة ١٤٧
الأنوار العرضيّة ١٣٤, ١٣٨, ١٤٠
الأنوار العقليّة ١٤٠, ٦٥٣
الأنوار القائمة بذاتها ١٤٧
الأنوار المجرّدة العقليّة ١٣٧
الأنوار المجرّدة ١٢٧, ١٣٤, ١٤٧, ١٥٦
الأنوار النفسيّة ١٤٠
الأنواع العنصريّة ٤٥٦

الأوصاف السلبيّة ٣٠٥
أوّل الواجبات ١٨٧, ١٨٩
أوّل مسألة كلاميّة ٣١
آيات التحدّي ٤٣٤
آية التطهير ٤٧٩, ٥٤٠
الإيجاد الأكمليّ ٢٨٩
الأين ٢١٩
البداء ٥٧, ٤٩٢
بديهيّ التصوّر ١٦١
البديهيّات ٢١, ٦٢٣
براعة الاستهلال ١٢١
برج الثور ١٤٥
برج الجوزا ١٤٥
برج الحمل ١٤٥
برج الحوت ١٤٥
برهان الحدوث ٣٠
برهان النظم ٣٠
البسيط ١٤٤
بعث الأنبياء ٤٠٤, ٤١٧, ٤٢٤, ٤٥٢
بعثة الأنبياء ٤٤٥, ٤٥٢
البعثة ٤٢٥
التأبيد الذاتيّ ٥٧٩
التأثير الخارجيّ ٢٠٢
التأويل ٣٢٣, ٣٢٤, ٣٧٧, ٥٩٦, ٦٢٥
تجرّد النفس ٥٧٤, ٥٧٥
التحلية ٦٤٢, ٦٥٤
التخصيص بلامخصّص ١٢٤
التخلية ٦٤٢

الترجيح بلامرجّح ٢٧٩
التركيب الخارجيّ ٣٠٧
التركيب الذهنيّ ٣٠٧
التسلسل ١٨٨, ٢٣٧, ٢٤١, ٢٤٨, ٢٥٢, ٢٦٦, ٢٦٧
التشخص ٢٤٢
التشخّصات ١٦٦
التصديق الكسبيّ ١٦٧
التصديق بمعنى الحكم ١٦٧
التصديق ١٦٥, ١٩١
التصوّر الساذج ١٦٤, ١٦٥
التصوّر ١٩١
التضادّ الحقيقيّ ٣١٧
التضادّ المشهوريّ ٣١٧
التعريف اللفظيّ ١٩٧
التعريفات المعنويّة ١٩٧
التعيّن الأعظم ٢٦١
التعيّنات الوجوديّة ٢٧٥
التفسير ٥٠٣
تقابل التضادّ ١٣٣
تقابل التضايف ٢٤٢, ٢٤٨
تقابل العدم والملكة ١٣٣
التقدير الأزليّ ٤٠٥
التقليد ١٨٧, ٦٢٤
التقيّة ٥٧
التكاليف السمعيّة ١٥٧, ٤١٩, ٤٢٠
التكاليف العقليّة ٤١٩
التكليف السمعيّ ٤٢١
التكليف العقليّ ٤٢١

التكليف بالمحال ١٧١
تكليف ما لايطاق........ ٣٩١
التكليف ٣٨٩, ٣٩٠, ٣٩٧, ٥٤٨, ٦٠٨
التماثل ٣٠٣
التناسخ........ ٩٦, ٥٩٢
التوبة ٤١, ٦٠٨, ٦١١, ٦١٢, ٦١٣, ٦٤٦, ٦٤٧
التوحيد الأفعاليّ........ ٣٩, ٤٠, ٥٤
التوحيد الذاتيّ ٣٩
التوحيد الصفاتيّ ٣٩, ٥٤
التوحيد الوجوديّ ٩٤, ٢٦٣, ٣٧٤
التوحيد ٣٩, ٣٠٥, ٦٤٠, ٦٥٠
الثابت ١٩٩
الثقيل المضاف........ ١٤٥
الثقيل المطلق ١٤٥
الثقيل ١٤٥
جامع الجميع ٩٤, ٢٦٣
الجبر والاختيار ٣١
الجبروت ٦٤٤
الجرم الكلّيّ........ ٥٤٥
الجزاف ١٢٤
الجسم التعليميّ........ ٢١٣, ٢١٤
الجسم الطبيعيّ ٢١٤
الجسميّة ١٢٣
الجمادات........ ٦٠٢
جمع الجمع ٩٤, ٢٦٣
جنّة الخلود........ ٥٩٠
الجنّة الصوريّة ٢٥٩, ٢٦٠, ٦٣٤
جنّة الفردوس........ ٥٩٠

جنّة المأوى ٥٩٠
الجنّة المحسوسة ٦٣٣
الجنّة المعقولة ٦٣٣
الجنّة المعنويّة ٢٥٩, ٢٦٠, ٦٣٤
جنّة النعيم ٥٩٠
جنّة عدن ٥٩٠
الجنّة ٥١٩, ٥٧٦, ٥٨٧
الجواد المطلق ١٢٥
الجواهر العقليّة ٦٥٣, ٦٥٥
الجواهر ١٥٦
الجود ١٢٣
الجوهر الجسمانيّ المظلم ١٣٤
الجوهر ١٤٤, ٢١١
الجوهريّة ١٢٣
الحادث ١٩٧, ٢٣٥
الحالّ ١٩٩, ٢١١, ٢١٢
الحدّ التامّ ٣٠١
الحدّ ١٣٣
الحدوث الذاتيّ ٢٠٩, ٢٧٨, ٥٧٩
الحدوثَ الزمانيّ ٢٧٨
حدوث العالم ١٥٦
الحدوث ٢٠٥, ٢٠٦, ٢٠٨, ٢١٠, ٢٣٧
حديث أخذ براءة ٤٩٤
حديث الطائر ٤٩٤
حديث المقاتلة على التأويل كالتنزيل ٤٩٤
الحديث ٧٣, ٥٠٣, ٥٩٥
الحركات الفلكيّة ٢٥٢, ٤٤١
الحركة الأينيّة ٢١٩

الحركة الفلكيّة ٤٤١
الحركة الكمّيّة.. ٢١٩
الحركة الكيفيّة ٢١٩
الحركة الوضعيّة ٢١٩
الحسّ المشترك ٦٠٣
حسن التكليف.. ٣٩٩, ٤٠٤
الحسن الذاتيّ.. ٣٦٥
الحسن والقبح الذاتيّان ٣٦٦
الحسن والقبح العقليّان.. ٥٥, ٣٦٧, ٣٦٩, ٤١١, ٥٤١
حشر الأجساد.. ٥٨٨
الحضرة الإلهيّة ١٣٠, ٤٦٠
حضرة الربوبيّة ١٥٦
الحقّ الأوّل ١٣٧, ٢٧١
حقّ اليقين ٦٤٩
الحقيقة المحمّديّة ٢٦١
حقيقة الوجود.. ١٢٣
الحقيقة ٢٩٢, ٢٩٤
حكم مرتكب الكبيرة ٤٢
حكمة الإشراق ٦٥٥
الحكمة الإشراقيّة ٤٥٩, ٥٤٥, ٥٥٥, ٥٦٠
الحكمة الإشراقيّة ٨٨
الحكمة الإلهيّة ٤٥٢, ٥٤٤
الحكمة البحثيّة ٤٦٥
الحكمة المتعالية.. ٨٨, ٨٩
الحكمة ١٥٢, ٤٢٥
الحوادث الكونيّة ٣٦٠
الحواسّ الخمسة ١٦٢, ٢٣٣
الحواسّ الظاهرة والباطنة ٢٤٩, ٤١٧

الحواسّ الظاهرة ٤٣٠
الحياة الأولى والأخرى.. ٣٨٩
خرقة الصوفيّة ٥٠٨
الخفيف المضاف ١٤٥
الخفيف المطلق ١٤٥
الخفيف.. ١٤٥
الخلافة العبّاسيّة ٦٣
خلافة اللّه ٥٢٣
الخلافة المطلقة.. ٤٤٨
الخلافة ٤٤٧, ٤٤٨, ٤٥١, ٤٦١, ٥٣٣, ٥٣٥, ٥٤٢, ٥٦٠, ٥٦٨
الخواصّ المميّزة ٣٠١
الخير المحض ١٢٣
الخير ١٢٢
الداعية ٢٤٦
درجات السلوك ٦٥٤
الدلالة العقليّة ٢٨٩
دلالة المطابقة ٣٢٠
الدلالة النقليّة ٣٤٠
الدليل العقليّ.. ٣٨
الدليل النقليّ ١٨٥
دليل الوجود ٤٦
الدليل ١٧٥
دوازده بهر.. ١٤٥
دواعي الحسّ.. ٣٩٨, ٤١٣
الدواعي الحسّيّة ٣٩٣, ٣٩٧
دواعي العقل ٣٩٨, ٤١٣
الدواعي العقليّة ٣٩٨
الدور.. ١٩٥, ٢٧٤, ٢٩٤

ذات الحقّ تعالى ١٦٠
الذرّ ٥٩٣
ذوق التألّه ٩٤
رسالة علم الكلام ٢٤
الرسخ ٥٨٧
الرسم ١٣٣, ٣٠١
الرقّ ٥٩٣
الروح الحيوانيّ ٦٠١
الروح ٤١٧, ٥٧٤
الروحانيّات ١٣٨, ١٣٩
رؤية اللّه ٢٥
رياضات الحكماء ٦٥١
رياضات الشرع ٦٥١
رياضات العارفين ٦٥١
زُحَل ١٤٥
الزمان ٢٢١
الزهرة ١٣٧, ١٤٥
السالك ٦٤٧, ٦٥٤
السبب التامّ ٢٦٩
السبب الخارجيّ ٢٠١
السبب المحوج ٢٠٧
السبب ٢٠٧
السبق الذاتيّ ٢٠٩
السبق بالذات ٢٠٩
السبق بالرتبة ٢٠٩
السبق بالزمان ٢٠٩
السبق بالشرف ٢٠٩
السبق بالطبع ٢٠٩

السكنجبين ١٩٦
السلب البسيط ٣٠٣
سلطان الشهوة ٣٩٨
سلطان العقل ٣٩٨
السنّة ٤٧٩, ٤٨٠, ٥٣٤
السياسات المنزليّة والمدنيّة ٤٤٤
الشرّ ١٢٢, ١٢٣
شرائط التكليف ٣٩٣, ٤١٠
الشرور ١٢٣
الشريعة ١٥٩
الشفاعة ٢٥, ٥٧, ٦٢٦, ٦٢٧, ٦٢٨
الشقشقيّة ٥٢٠
الشمس ١٣٧, ١٤٥, ٤٥٠, ٦٤٣
الشيئيّة ١٧٥
صحائف الأعمال ٦٠٢
الصفات الاعتباريّة ٢٣٧, ٢٣٩
الصفات الإلهيّة ١٢١
الصفات الحقيقيّة ٢٣٧, ٣٠٦
الصفات الخبريّة ٤٣
الصفات الذاتيّة ٤٣
الصفات الزائدة ٣٤٩
الصفات الكماليّة ١٢٤
صفاته الذاتيّة ١٢١
صلاة الجمعة ٧٧
الصلاة الحقيقيّة ٤٢١
الصلاة الظاهرة ٤٢١
صنعة الإكسير ٥٠٣
الصور الحسّيّة ٤٣٢

صور المعقولات ١٦١
الصورة الحالّة في المادّة ٢١٢
الصورة المطلقة ١٦٥
الصورة ٢١١
الضرورة الذاتيّة ٣٤١
الضروريّات ٣٦٦, ٣٧٥
الطباع ١٢٢
طبقات عالم المثال ٤٣٢
طبيعة الوجود ٢٧٤
طريقة المتكلّمين ١٥٥
الطريقة ١٥٨
الظلمات الجسميّة ١٤٧
الظلمات العرضيّة ١٤٧
العارض الخارجيّ ٣٠١
عالم الأجرام ١٣٦
عالم الأجسام الحسّيّة ١٤٣
عالم الأجسام ١٣٨, ٦٠٩, ٦٣٣
العالم الأعلى ٤٣١
عالم الأفلاك ١٣٦
عالم الجرم ٤٣٢, ٥٥٥, ٦٢٧
العالم الجسمانيّ ١٤٠, ٥٩٠, ٦٥٢
عالم الحسّ ١٢٧, ١٢٩
العالم الحسّيّ ٢٥٨
عالم الخلق ٦٤٢
عالم الخيال ١٣٦
العالم السفليّ ٥٥٦
عالم الشهادة ١٣٦
العالم الصغير ٥٥٥

عالم الطبيعة ٦٠٩
عالم العقل المحض ٥٨٩
عالم العقل ١٢٩, ١٤١, ١٤٣, ٤١٥, ٥٤٥, ٥٨٦
العالم العقليّ ١٢٦, ١٢٧, ١٢٨, ٣٨٠, ٤٠٣, ٤٠٥, ٤١٢, ٤٢٦, ٥٦٠, ٥٨٧
عالم العقول ١٣٦
العالم العلويّ ٤١٤, ٤٤٧, ٤٤٩, ٥٧٨
عالم العناصر ١٣٦
العالم العنصريّ ٤٤٧
عالم الغيب ١٣٦, ٤٤٩
عالم القدس ٦٠٣, ٦٤٢
العالم الكبير ٥٥٥
عالم الكون والفساد ١٣٦, ٤٤٣, ٥٨٧
عالم المثال والأشباح ١٤٣
عالم المثال ١٣٩, ١٤٣, ٥٨٩
العالم المثاليّ ٢٥٨
عالم المثل المعلّقة ٥٨٩
العالم المحسوس ٢٥٦, ٢٥٧, ٢٦٠
عالم المعاني ٢٧٤
العالم المعقول ٢٥٧
العالم المقدّس ١٥٦
عالم الملكوت ١٣٦, ٥٨٧
عالم النفس ١٤١
عالم النفوس ١٣٦
عالم النور البحت ٦٥٦
عالم النور المحض ٥٨٩
العالم النوريّ ١٢٨
العدالة المطلقة ٤٣٠, ٤٦٠, ٤٦١, ٤٦٢, ٤٨٠
العدالة ٦١٦

العدل ٣٩
العدم العقليّ ٢٠٢
العدم المطلق.. ٢٠٣
العدم ١٢٣, ١٩١, ١٩٢, ٢١٠
العدميّات ١٣٥
عذاب البرزخ ٥٧
عذاب القبر ٦٠٠
العرض ١٤٤, ٢١١, ٢١٢
العرضيّة.. ١٢٣
العرفان ٨٨
العصمة ٤٢٤, ٤٢٥, ٤٣٢, ٤٥٤, ٤٦٠, ٤٦٤, ٤٧٥, ٤٧٩, ٤٨٠, ٤٨١, ٤٨٢, ٤٩٩, ٥٤١
عطارد ١٤٥, ٤٤٤
العقل الأخير ١٤٣
العقل الأوّل ١٢٨, ١٣٨, ١٣٩, ١٤٠, ٢٦١, ٥٥٥
العقل الجزئيّ ٢٦١
العقل الفعّال ١٦١, ١٧٤, ٥٨٥
العقل الكلّ ٢٦١
عقل الكلّ ٥٥٥
العقل الكلّيّ ٥٤٥, ٥٥٥
العقل المفارق.. ٥٨٨
العقل النظريّ ٥٩٢
العقل ١٤٠, ٢١١
العقليّ المحض ١٨٦
العقول النوريّة ١٢٨
العقول ١٣٤, ١٣٨
العكس المستوي ٩٥
العلّة الأولى ١٣٩, ١٤٣, ٣٦٠, ٥٨٥, ٥٨٧
العلّة التامّة ٢٦٩, ٣٧٢, ٤٨٠, ٥٠٢, ٥٧٨

العلّة الخارجيّة ٢٠٢
العلّة الذاتيّة.. ٢٧٨
العلّة الصوريّة ٢٤٥
العلّة العقليّة ٢٠٢
العلّة الغائيّة.. ١٢٧, ١٢٨, ٢٤٥, ٢٤٧, ٥٥٥
العلّة الفاعليّة ٢٤٥, ٢٤٧
العلّة القريبة ٣٧٠
العلّة المادّيّة.. ٢٤٥
العلّة ١٥١
العلل العقليّة ٢٠٣
علل الماهيّة ٢٤٥
العلل المتوسّطة.. ٢٤٨
علل الوجود.. ٢٤٥
العلل الوجوديّة ٢٠٣
العلل والمعلولات الخارجيّة ٢٥٢
علم الأخلاق.. ٤٤٤
علم الأصول.. ١٢١
العلم الإلهيّ ٢٠
علم الباطن ٥٠٣
العلم التفصيليّ.. ٥٥٠
علم الطبّ.. ٤٤٤
العلم العقليّ.. ٣٩٧
العلم الغيبيّ ٤٤٧
علم الفتوّة ٥٠٣
علم القرآن ١٥٢
العلمَ الكشفيّ ٢٨٤
علم الكلام .٣٥٩, ١٦٠, ١٥٩, ١٥٧, ١٢١, ٧٤, ٦٤, ٥٩, ٥٨, ٣٥, ٣٤, ٣٣, ٢٣, ٢٢, ٢٠, ١٩
العلم المطلق ١٦٤, ١٩٦

علم النحو ٥٠٣
علم اليقين ٦٤٩, ٦٥٤
العلم ١٦١
العلوم الآليّة ١٦٠
العلوم الحقيقيّة ١٥٧
العلوم الحكميّة ٥٠٣
العلوم الدينيّة ١٥٩, ١٦٠
العلوم الضروريّة ٣٧٥
العلوم العقليّة ٤٢٠
العلوم الكسبيّة ١٤٧
العناصر ١٣٦, ٥٨٧
العناية الأزليّة ١٢٦, ١٢٨, ٣٦٩, ٣٩٣, ٤٠٥, ٤١٢, ٤٢٣, ٤٢٦, ٤٥٢, ٤٥٦
العناية الإلهيّة الأزليّة ٣٧٤
العناية الإلهيّة ١٢٤, ١٥٧, ٤٥٥, ٤٥٦, ٤٦٠, ٤٦٦, ٥٥٥, ٥٦٠, ٦٥١
العناية الحسنى ٦٤٠
العناية ١٢٧, ٢٨٨, ٢٨٩, ٣٩٤, ٤٠١, ٤٠٥, ٤١٠, ٤١٢, ٤٤٢, ٤٥١, ٤٦٣, ٤٦٧
العنصر ١٤٥
العهد الإيلخانيّ ٦٣
العوالم الجرميّة ٥٥٥
العوالم الجسمانيّة ١٣٨
العوالم السفليّة ٥٤٥
العوالم المثاليّة ١٣٨
العوالم النوريّة ١٥٢, ٥٢٨
عين اليقين ٦٤٩, ٦٥٤
الغاسق ١٣٤
الغايات ١٢٥
الغنيّ المطلق ١٤٨
الغواسق ١٤٧

الغيب الإلهيّ ١٢٨
غير القارّ ٢١٣
غير قارّ الذات ٢٢٧
فاعل الكبيرة ٣٧
الفاعل المختار ٣٦٤, ٣٨٥
الفاعل بالإرادة ٣٨٥
فائدة علم الكلام ٢٣
الفردوس الأكبر ٥٨٨, ٦٣٣
فروع الإسلام ٤٧٦
الفسخ ٥٨٧
الفعل المطلق ٣٦١
الفقه ٧٣, ٧٤, ٥٠٣
الفكر الأشعريّ ٦٣
الفكر ١٦٧, ١٦٩
الفلسفة الإلهيّة ١٥٦
الفلسفة المشّائيّة ٨٨
الفلسفة اليونانيّة ٦٣
الفلسفة ٧٣
الفلك الأطلس ٥٨٨
الفلك الأعلى ١٣٧, ١٣٩, ٥٨٩
فلك الأفلاك ١٣٧, ١٤٥
فلك البروج ١٤٥
الفلك الثامن ١٤٤
الفلك الروحانيّ ١٣٩
فلك القمر ١٣٧, ١٤٥
الفلك المحدّد ١٤٣
الفلك ١٤٤
الفناء في التوحيد ٦٥٤

الفيض الجرميّ ١٤١
الفيض الجوديّ ٢٨٩
الفيض العقليّ ١٤١
الفيض الكلّيّ ٥٤٥
الفيض الوجوديّ ٤٣٧
الفيض ١٢٤, ١٢٥
القارّ ٢١٣
القبح الذاتيّ ٣٦٥
القبح العقليّ ٣٨٣
القدَر ٣٨١, ٤٠٠, ٤٠٣
القدس الأعلى ٦٣٣
قدم القدم ٢٣٨
قدم الماهيّة ٢٣٨
القدم ٢٣٧
القديم الذاتيّ ٢٣٥
القديم الزمانيّ ٢٣٥
القديم ١٩٧, ٢٣٥
قضاء اللّه وقدره ٣٨٠
القضاء المحتوم ٤٠٥
القضاء ٣٨١, ٤٣١
القطب الأعظم ٤٥٧
القطب المحمديّ ٥٧٠
القطب ٤٥٧
القمر ١٣٧, ١٤٥, ٤٥٠
القوابل الطبيعيّة ١٢٨
القوالب المثاليّة ٥٩٢, ٥٩٥
القوّة البهيميّة ١٥٧
القوّة الحيوانيّة ٣٩٤

القوّة الخياليّة ٤٤١
القوّة السبعيّة ١٥٧
القوّة الشهوانيّة ٤٣٠
القوّة الشهويّة ٤٦٢, ٥٥٦, ٦٥١
القوّة الشوقيّة ٢٤٨
القوّة العاقلة ١٦١, ١٦٢, ١٦٣, ١٦٤, ٦٥١
القوّة العقليّة ٣٨٩
القوّة العلميّة ١٦١
القوّة الغضبيّة ٤٣٠, ٦٥١
القوّة الناطقة ٤٣٠
قوّتي الشهوة والغضب ١٥٧
القول الشارح ١٦٦, ١٦٧
القوى البدنيّة ٣٨٩, ٤١٧, ٥٥٦, ٥٨٩, ٦٥٤
القوى الحيوانيّة ١٥٧, ٦٤٧, ٦٥١
القوى الشهويّة والغضبيّة ٦٤٧
القوى المدرِكة ٤٤٥
القوى الملكيّة ١٥٧
الكثرة الخارجيّة ٢٤١, ٢٤٤
الكثرة الذهنيّة ٢٤١
الكثرة ٢٤١
الكسب ١٩١, ٣٧٣, ٣٧٤
الكسبيّ ١٩٣
الكشف الذاتيّ الأزليّ ٢٨٩
الكشف ٦٠٣
كلام الأشاعرة ٢٠
كلام الشيعة ٢٠
الكلام الشيعيّ ٥٦, ٥٩
الكلام العقليّ ٢٦

الكلام اللفظيّ ٤٥
كلام المعتزلة ٢٠
الكلام النفسانيّ ٢٩٥
الكلام النفسيّ ٤٦
الكلام النقليّ ٢٦, ٢٧
الكلام ٧٣, ٨٨, ٥٠٣
الكلمة الإنسانيّة المحمّديّة ٢٦١
الكلمة القلبيّة ٢٦٢
الكلّيّ الطبيعيّ ٢٧٤
الكمّ ٢١٣
الكمال الحقيقيّ ٣٨٨
الكمّيّات ٢٣٢
الكواكب الثابتة ٤٤٤
الكواكب ١٣٦, ١٤٤
الكوكب السيّار ١٤٥
الكيف ٢٣١
الكيفيّات الاستعداديّة ٢٣٣
الكيفيّات الكمّيّة ٢٣٣
الكيفيّات المحسوسة ٢٣٣
الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات ٢٣٢
الكيفيّات المختصّة بذوات الأنفس ٢٣٢
الكيفيّات النفسانيّة ٢٣١, ٢٣٣
الكيفيّات ٢٣٢
كيفيّة رؤية اللّه ٣٠
اللاهوت ١٩
اللطف ٤٠٨, ٥٣٩, ٥٤١
اللغة ٥٠٣
اللوازم الذاتيّة ٢٤٧

اللوح المحفوظ ٤٥
المادّة الحقيقيّة ٢٤٦
المادّة العنصريّة ٤٣١
المادّة ٢١١
الماهيّات الذهنيّة ٢٤٣
الماهيّات الكلّيّة ١٦٤
الماهيّات ١٢٣, ١٦٦, ١٩١
ماهيّة التصديق ١٦٧
الماهيّة الخارجيّة ١٩٦, ٢٤٦
الماهيّة الذهنيّة ١٩٦
الماهيّة العقليّة ٢٤٦
ماهيّة العلم المطلقة ١٦٥
الماهيّة بشرط شيء ١٦٥
الماهيّة بشرط لاشيء ١٦٥
الماهيّة لابشرط شيء ١٦٥
المبادئ العالية ٤١٤, ٤٣١
المبادئ الفعّالة ١٧٤
المبدأ الأوّل ٥٩٠
المبدأ الفيّاض ١٦١
مبدأ المبادئ ٢٨١
المبدع الأوّل ١٣٨
المبصرات ٢٣١, ٢٩٢
المتخيّلة ٣٩٨
المتى ٢٢١
المُثُل المعلّقة ١٤٠
المجاز ٢٩٢, ٢٩٤, ٦١٧
المجبرة ٣٧٣
المجهول المطلق ١٧٠

المحدَث الذاتيّ.. ٢٣٥
المحدَث الزمانيّ.. ٢٣٥
المحسوسات.. ١٦١, ١٩٥, ٢٣٢
محكمات القرآن.. ١٨٦
المحلّ ٢١١, ٢١٢
المذوقات التسعة ٢٣١
مراتب السلوك ٦٤٦
مرتكب الكبيرة ٣٧
المركّب الخارجيّ.. ٢٤٤
المركّب.. ١٤٤
المركّبات الحيوانيّة ١٣٩
المركّبات العنصريّات ٥٤٩
المركّبات العنصريّة.. ١٤٠
المركّبات المعدنيّة.. ١٣٩, ٥٨٧
المركّبات النباتيّة.. ١٣٩
المرّيخ ١٤٥
المزاج ٤١٨, ٥٧٣, ٥٨٥
المزاجيّ ١٤٥
مسائل علم الكلام.. ٣٢
المسبّب.. ٢٠٧
مسخ الباطن ٥٩٥
المسخ ٥٨٧, ٥٩٥
المسموعات.. ٢٣١, ٢٩٢
المشتري.. ١٣٧, ١٤٥
المشتقّ منه ٢٩٤
المشتقّ.. ٢٩٤
المشخّصات الذهنيّة.. ٣٠٧
المشمومات ٢٣١

مطلق الإضافة ٢١٧
مطلق التصوّر ١٦٥
المظنونات ١٥٢
المعاد البدنيّ ٥٩٢, ٦٣٢, ٦٣٣
المعاد الجسمانيّ ٥٧٥, ٥٧٨, ٥٩١, ٥٩٢, ٥٩٦, ٦٣٢, ٦٣٤, ٦٣٥
المعاد الروحانيّ ٥٧٥, ٦٣٣
المعاد النفسانيّ ٦٣٢
المعاد ٥٧٣, ٥٧٤, ٥٧٥, ٥٧٧, ٥٧٨, ٥٨٥
المعارف العقليّة ٣٩٧, ٤١٩
المعاني ١٦٦
المعاون ٢٤٦
المعجزة ٥١٧, ٥١٨
المعدِن ١٤٦
المعدوم الذهنيّ ٥٨٢
المعدوم المضاف ١٤٤
المعدوم المطلق ١٤٤, ٥٨٢
المعدوم ١٤٤, ١٧٥, ٢٣٨
المعدومات ١٦٢
معرفة اللّه ١٢٥
المعرفة بالحقيقة ٣٠١
المعرفة باللّه ١٨٩
معرفة علم الكلام ١٥٥
المعرفة ١٧١
المعقولات الأولى ١٦٢, ٢٣٧, ٢٤١, ٢٤٨, ٣٤٨
المعقولات الثانية ١٦٢, ٢٣٧, ٢٤١, ٢٤٨, ٣٤٨
المعقولات الكلّيّة والجزئيّة ١٦١
المعقولات ١٦١
المعلول العقليّ ٢٠٢

المعلول ١٥١, ٤٨٠
المعلومات البديهيّة... ١٩١, ١٩٢, ١٩٥
المعلومات البسيطة ١٩٣
المعلومات الضروريّة ٢٤٩
المفارق ١٤٤
المفارقات العقليّة... ٦٥٥
المفهومات الاعتباريّة ٣٠٤
المفهومات الحقيقيّة ٣٠٤
المفهومات الضروريّة ٣٦١
المفهومات العامّة... ١٥٦
مفيض الخير والجود.. ١٢١
المقارن ١٤٤
المقاليد ٢٩
مقامُ «لايسعني ملك مقرّب» ٤٤٩
مقام الاتّحاد ٦٥٤
مقام البرهان... ١٥١
مقام الجدل.. ١٥٣
مقام الخطابة ١٥٢
مقام الشعر.. ١٥٣
مقام المغالطة.. ١٥٤
المقبولات ١٥٢
المقدّمات العقليّة ١٨٥
المقدّمات المخيّلة... ١٥٣
المقدّمات المسلّمة ١٥٣
المقدّمات المشهورة ١٥٣
المقولات التسعة العرضيّة ١٣٤
المقولات العشرة ١٤٦, ٢٣١
المقولات ٣٢٠

مقولة الملك ٢٢٥
مقولة الوضع ٢٢٣
الملموسات ٢٣١
المماثلة ٣٠٩
ممتنع الوجود ٢٣٨
الممتنعات ١٦٢
ممكن الوجود ٢٣٨
الممكن لذاته ١٤٤
الممكن ٢٠٥, ٢١٠
الممكنات ٢٧٣, ٣٧٥
المنزلة بين المنزلتين ٣٩
منزلة بين المنزلتين ٦٢٠
المنطق الأرسطيّ ٦٤
المنفيّ ١٩٩
المنهج العقليّ ـ النقليّ ٢٦
المنهج المشّائيّ ٦٤
الموادّ العنصريّة ٤٤١
الموجد الكافي ٢٦٩, ٢٧٠
موجود في موضوع ١٤٤
موجود لا في موضوع ١٤٤
الموجود ١٤٤, ١٧٥
الموجودات الخارجيّة ٢٤١
موضوع علم الكلام ٢٢, ٢٣
الموضوع ٢١١, ٢١٢
الميزان ٦٠٢
النار ٥٧٦
النبات ١٤٦
نبوّة الأنبياء ٢٦

النبوّة الخاصّة ٢٦
النبوّة ... ٥٦٠ ,٥٥٨ ,٥٥٤ ,٥١٧ ,٤٨٩ ,٤٨٨ ,٤٧٥ ,٤٥٠ ,٤٤٨ ,٤٤٧ ,٤٤٤ ,٤٣٣ ,٤٣٢ ,٤٢٥
النسب المتكرّرة ٢١٧
النسبة الحكميّة ١٦٤
النسخ ....٥٩٥ ,٥٨٦ ,٤٤٢ ,٤٤٠
النسناس ١٤٢
النشأة الأخرى ....٥٨٥ ,١٦٠
النشأة الأوّليّة ١٢٩
النشأة الثانويّة ١٢٩
النشأة الحسّيّة ١٢٨
النشأة الصوريّة الجسميّة ١٣٠
النشأة العقليّة النوريّة ١٢٩
النشأة المحمّديّة ١٢٧
النصّ الفعليّ ٥١٧
النصّ القوليّ ٥١٧
النظر ١٧٣
النظريّات المحضة ١٨٦
النظريّات ٦٢٣
نفس الأمر ....٦٤٦ ,٣٤٨ ,٢٩٧ ,١٨١
النفس الإنسانيّة ١٦١
النفس البهيميّة ٤٣٠
النفس الحيوانيّة ....٦٤٧ ,٤٦٢ ,٤٢١ ,١٥٧
النفس السبُعيّة ٤٣٠
النفس الكلّيّة ....٥٨٧ ,٥٥٥ ,٥٤٥ ,٢٥٦ ,١٤٣ ,١٤٠ ,١٣٩ ,١٣٨
النفس المدبّرة ١٥٧
النفس الملَكيّة ....٤٣٠ ,١٦١
النفس الناطقة الإنسانيّة ٢٦٢
النفس الناطقة البشريّة ١٤٠

النفس الناطقة ١٣٧, ١٤١, ١٥٧, ١٦١, ٤٢١, ٤٦٢, ٥٥٥, ٥٨٥, ٦٤٧
النفس ٢١١, ٥٧٣, ٥٧٤, ٦٣٠
النفوس الإنسانيّة الناقصة ٩٦
النفوس البشريّة ٢٥٢
النفوس الكاملة ٩٦
النفوس الكلّيّة ١٣٨
النفوس المضيئة ١٢٩
النفوس ١٣٤, ١٣٨
النقليّات المحضة ١٨٥
نُه بَهر ١٤٥
نُوبَهر ١٤٥
نور الأنوار ١٤٧
النور الأوّل ٦٥٦
النور الذاتيّ ١٤٧
النور العارض ١٣٤
النور القهّار ١٤٧
النور القيّوم ١٤٧
نور الكواكب ١٤٨
النور المحض ١٣٤
النور المدبّر ٦٥٥
النور المقدّس ١٤٧
النور بالحقيقة ١٤٧
النوع البسيط ٣٤٨
الهليّة البسيطة ١٦٤
الهليّة المركّبة ١٦٤
الهيولى ٤٨٠
الهيئات الظلمانيّة ١٣٦
الهيئة الظلمانيّة ١٣٤
الهيئة ١٣٤
واجب العدم ٢٣٨

الواجب المطلق ١٧١
واجب الوجود لذاته ٥٧٨
واجب الوجود ١٢١, ١٢٢, ٣١٩, ٥٧٨
الواجب لذاته ١٤٤, ٢٧٠, ٢٧١, ٢٧٣
الواجبات العقليّة ٣٦٤, ٥١٥
الواحد الحقيقيّ ٢٥١, ٢٨٨, ٣٢٨
الواحد الغير الحقيقيّ ٣٢٨
الواحد بالجنس ٢٤٤
الواحد بالشخص ٢٤٤
الواحد بالنوع ٢٤٤
الوجدانيّات ١٩٥
وجوب التكليف ٣٩٩, ٤١١
وجوب اللطف العامّ ٤١١
وجوب اللطف ٤١١
وجوب الوجود ٣٠٩, ٣٢٩
وجوب نصب الإمام ٤٥٢
الوجوب ٢٣٨, ٣٢٧
الوجود الأكمل ١٢٨, ٣٨٤
الوجود الأكمليّ ٤١٠, ٤٦٧
الوجود البحت ٦٥٠
الوجود الحقيقيّ ١٢٣, ١٦٦, ٣٦٠
الوجود الخارجيّ ٢٠٢, ٢٥٢, ٤٠٣, ٤٠٥
الوجود الرابطيّ ١٦٤
الوجود العقليّ ٤٠٥
الوجود الفعليّ ٤٠٣
وجود اللّه ٢٦
الوجود المحض ١٢٣, ٢٥٥, ٣٠٤
الوجود المحموليّ ١٦٤
الوجود المسبوق بالغير ٢٠٩
الوجود المطلق الذاتيّ ١٤٧

الوجود المطلق .... ٥٤٦ ,٣٨٨ ,٣٨٤ ,٣٥١ ,٢٤٤
الوجود.. ١٩٢ ,١٩١
الوجودات الخاصّة ١٢٨
الوحدانيّة ١٨٦
الوحدة الجنسيّة.. ٢٤٣ ,٢٤١
الوحدة الحقيقيّة .... ٥٠١ ,٣٥٠ ,٣٤٩ ,٣٤٨ ,٣٣٢ ,٣٠٧ ,٢٨٢ ,٢٤٩
الوحدة الشخصيّة.. ٢٤٣ ,٢٤١
الوحدة العرضيّة ٢٤٢
الوحدة الفصليّة ٢٤٣
الوحدة المطلقة .... ٥٠٠ ,٤٤٩
الوحدة النوعيّة.. ٣١٥ ,٢٤٣ ,٢٤١
الوحدة بالمحمول ٢٤٢
الوحدة بالموضوع ٢٤٢
الوحدة.. ٢٤١
وظائف ومسؤوليّات المتكلّمين ٢٤
الوعد والوعيد ٣٩
الوعد ٤٧١
الوعيد.. ٤٧١
الولاية التصرّفيّة.. ٦٢٧
الولاية الخاصّة .... ٥١٧ ,٤٨٩ ,٤٥٢ ,٤٥٠ ,٤٤٨ ,٤٣٨
الولاية العامّة .... ٥٢٩ ,٤٣٣
ولاية اللّه ٥٢٣
الولاية المطلقة .... ٥٧٠ ,٥٥٤ ,٤٨٩ ,٤٨٨ ,٤٥٠ ,٤٤٩ ,٤٣٨
الولاية................ ٥٦٨ ,٥٥٤ ,٥٣٦ ,٥٣٥ ,٤٩٤ ,٤٨٧ ,٤٧٥ ,٤٦٩ ,٤٦١ ,٤٥٥ ,٤٤٨ ,٤٤٧
الوليّ الخاصّ ٥٠١
الوليّ المطلق.. ٥٠١
الوليّ.. ٥٠٠ ,٤٩٩ ,٤٦٠ ,٤٥٠ ,٤٤٨
اليقينيّات.. ١٥١

فهرس الأعلام والألقاب والكنى

إبراهيم عليه السلام ١٩, ٥٢٨, ٥٣٦
إبليس ١٤٣, ٤٢٧
ابن أبي جمهور الأحسائيّ ٦٥
ابن أبي جمهور ٧١, ٧٢, ٧٣, ٧٦, ٧٨, ٧٩, ٨١, ٩٣, ٩٥
ابن أبي طالب ٥٦٥
ابن الحسن العسكريّ ٥٤٣
ابن الراونديّ ٤٤٠
ابن العربيّ ٦٣
ابن النابغة ٥١٠
ابن خلدون ٢٢
ابن راشد القطيفيّ ٧٣
ابن زياد ٥٥٠
ابن سينا ٦٣
ابن عبّاس ٢٩, ١٥٢, ٢٥٨
ابن قبة ٥٩
ابن مسعود ٥٣٤
ابن ميثم البحرانيّ ٢٠٥
أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت ٥٩
أبو الحسن الأشعريّ ٤٢, ٤٧, ١٨٧, ٣٧٣
أبو الحسن البصريّ ٦٤
أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ ٤٢
أبو الحسين البصريّ ٢٠٥, ٣٦٥

أبو بكر الباقلانيّ..٤٧
أبو بكر بن أبي قُحافة..٤٦٩
أبو بكر ٣٠, ٥١٥, ٥٢٧, ٥٣٣, ٥٤٢, ٥١٩, ٥٢٧
أبو جعفر الترمذيّ...٢٠
أبو جعفر بن حرب ٣٩
أبو ذرّ الغِفاريّ..٢٥٧
أبو ذرّ..٥٣٤
أبو سهل النوبختيّ...٥٩
أبو طالب ٥٦٤
أبو عبيدة ٥٣٠
أبو عليّ (الجبائيّ)...٦٢٤
أبو عليّ الجبّائيّ ٤٣
أبو لهب ٣٩٢
أبو هاشم (الجبائيّ) ٢٠٥, ٦٢٤
أبو هاشم الجبّائيّ..١٨٧
أبو هذيل العـلّاف ٣٤, ٣٩
أبو هريرة ٢٩
أحمد الشيرازيّ...٩٨
أحمد بن حنبل ٤١
أحمد بن فهد الحلّيّ...٧٢
أحمد بونو ١٠١
آخر المرسلين صلى الله عليه وآله..١٤٦
أخطب خوارزم..٥١٦
أخو رسول اللّه صلى الله عليه وآله...٥١٩
الآخوند (النوريّ) ٨٨
الآخوند النوريّ..٨٩
إدريس النبيّ عليه السلام ٢٦٢
إدريس عليه السلام ٤٥٥

آدم أبو البشرعليه السلام ١٤٦
آدم ٢٩, ٤٢٩
الأزهريّ ٣٤٤
أسامة ٥٣٢, ٥٣٣
إسرافيل ٥٢٣
إسماعيل الابن البكر للإمام الصادق ٥٠
الأشعريّ ٤٥, ٤٦, ٤٨, ٥٢, ١٦٢, ١٧٣, ٢٠٥, ٢٧٩, ٢٩٥, ٢٩٨, ٣٣٩, ٣٤٧, ٣٦٤, ٣٨٥, ٤١١,
٥٨٠
الأعرابيّ ٢٩
الأعشى ٣٤٤
الآغا بزرك الطهرانيّ ٧٤
الآغا محمّد البيد آباديّ ٨٨
أفلاطون ١٤١, ٥٨٣, ٦٥٥
الأفلون ٥٧٦
الأفنديّ الأصفهانيّ ٧٨
الإمام الجواد ٥٨
إمام الحرمين الجوينيّ ٤٨, ١٨٧
الإمام الرازيّ ١٨٥
الإمام الرضاعليه السلام ٥١
الإمام الكاظمعليه السلام ٥١
الإمام عليّ بن موسى الرضاعليه السلام ٦٥
الإمام ٤٥٤, ٤٥٥
الإمامان الصادقان ٥٨
امرأة أوريا ٤٢٨
أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام ٢٩
أمير المؤمنين عليّعليه السلام ٢٩, ١٤٢, ١٥٨, ١٨٧, ٣٢٩, ٤٧٣
أمير المؤمنينعليه السلام ٥٨, ١٤٢, ١٤٣, ٣٤٩, ٤٥٥, ٥٢٤, ٥٢٥, ٥٩١, ٥٩٢, ٥٩٣, ٦١٣, ٦٤٣
أنباذقلس ١٤١

أوريا بن حنّان ٤٢٨
أوريا ٤٢٨
أوّل المرسلين ١٤٦
آية اللّه المرعشيّ النجفيّ ٨٠
الإيجيّ ٢١
البحرانيّ ٧٩
بخت نصر ٤٤٠
بشر بن شريح البصريّ ٦٢٦
بعض المحقّقين (العـلّامة الحلّيّ) ٦١٢
بعض المشايخ (عليّ بن محمّد بن ماتع الأحساويّ) ٦١٣
بعض أهل الإشراق (الشهرزوريّ) ٦٣٠
بعض أهل الفحص (صاحب الصحائف) ٦١٨
بعض أهل الفحص عن هذه الغوامض (الشهرزوريّ) ٥٩٤
التفتازانيّ ٢٢
جابر الأنصاريّ ٥٢٤
جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ ٢٩
جالينوس ٥٧٣, ٥٧٤
جبرئيل ٤٥, ٥٢٢, ٥٢٣, ٥٢٤, ٥٦٣, ٥٦٧, ٦٢٢
الجرجانيّ ٢٠, ٢٢
جعفر الصادق عليه السلام ٥٠, ٥٣٩
جعفر الطيّار ٥٦٣
جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ١٥٩, ٣٧٢, ٥٤٦, ٥٩٩, ٦١٣, ٦٥١
جلال الدين الدوانيّ ٣٧٤
جلال الدين بهرام الأستر آباديّ ٧٥
جند إبليس ٥٢٥
جهم بن صفوان ٣٧٣
الجوينيّ ٣٧٤
حاتم ٥١٢

الحرّ العامليّ ٧٨
حرز الدين الأوائليّ البحرانيّ ٧٢
حزقيل ٥٧٥
حسّان بن ثابت الأنصاريّ.. ٣٤٣
الحسن البصريّ... ٣٧
الحسن العسكريّ عليه السلام ٥٣٩, ٥٤١
الحسن بن عبد الكريم الفتّال الغرويّ............................. ٧١
الحسن بن عبد الكريم الفتّال ٦٥
الحسن بن عليّ عليه السلام ٤٩, ٥٢
الحسن بن موسى النوبختيّ ٥٩
الحسن عليه السلام ٥١٩, ٥٣٩, ٥٦١, ٥٦٣, ٥٦٧, ٥٦٩, ٥٧١
الحسين بن عليّ عليه السلام ٤٩, ٥٢
الحسين عليه السلام ٥١٩, ٥٣٩, ٥٦١, ٥٦٣, ٥٦٧, ٥٦٩, ٥٧١
الحكم بن [أبي] العاص ٥٣٤
الحكم بن هشام بن الحكم... ٥٨
حمزة بن عبد المطّلب ٥١٩
حمزة ٥٢٠
حوّاء ٤٢٩
خاتم الختم... ٥٧٢
خاتم الرسالة والولاية ٤٣٧
خاتم المتكلّمين ٦١
خاتم النبوّة والولاية المطلقة ٤٣٣
خالد (بن الوليد) ٥٣١
خديجة ٢٩
الخضر ٥٦٧
خليفة رسول اللّه ٥٣٠
الخليفة.. ٤٢٦, ٤٤٥, ٤٥١
الخواجة نصير الدين الطوسيّ..................................... ٦٣, ٦٤, ١٦٩

الخواجة نظام الملك..٤٨
الخوانساريّ ٧٨, ٧٩
داوود الأعفر ٥٨
داوودعليه السلام ٤٢٧, ٤٢٨
الدجّال...٣٨
الرازيّ ٦٤, ١٦٧, ١٨٩, ١٩٢, ١٩٣, ١٩٦, ٦٢٣
ربيعة الجزائريّ ٧٤
رسول اللّهصلى الله عليه وآله ٢٩, ٥٢, ٢٥٨, ٤٢٩, ٤٨٤, ٤٩٣, ٥١٣, ٥١٦, ٥٣٠, ٥٣٢, ٥٣٤, ٦٢٦
الرسول ١٥٩, ٦١٧, ٦١٩
رضا يحيى پور فارمد ١٠١
الرضاعليه السلام...٤٢٧, ٤٢٨
الزبير ٣٠, ٥٥٤
زرارة بن أعين ٥٨
زيد بن حارثة ٤٢٨
زين العابدينعليه السلام ٤٩
زينب (بنت جحش) ٤٢٩
زينب بنت جحش ٤٢٨
سابينا شمدكا...٧٦, ١٠١
السلطان.. ٤٤٥
سلمان (الفارسيّ)...٢٦٠, ٦٣٤
سلمان الفارسيّ ٥٠٨
سليمانعليه السلام ١٩
السهرورديّ ٦٣
سيّد البشرصلى الله عليه وآله ١٤٦
السيّد الرضيّ المازندرانيّ ٨٩
السيّد الرضيّ.. ٥٢١
السيّد المرتضى ٥٩, ٦٠, ٣٤٤
السيّد بن شرف شاه.. ١٩٥

السيّد شرف الدين محمود الطالقانيّ..٧٥
السيّد عليّ باقر الموسى ١٠١
السيّد محسن الرضويّ القمّيّ ٦٦
السيّد محسن الرضويّ...٧٣
السيّد محمّد الموسويّ الحسينيّ ٧٣
السيّد محمّد بن السيّد موسى الموسويّ الحسينيّ....................................٧٢
السيّد موسى الموسويّ الحسينيّ ٧٢
سيّدا شباب أهل الجنّة ٥٦٣
سيّدة نساء العالم ٥٦٣
السيوطيّ...٤٩
الشارح (ابن أبي جمهور) ٥٩٢
شديد القوى ٥٢٤
شعيا.. ٥٧٥
شمس الدين الشهرزوريّ ٦٣
الشيخ (ابن سينا)... ١٦٣, ٣٢١, ٦٣٤
الشيخ أحمد عبد اللّه السمين ١٠١
الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربيّ...٦٤
الشيخ الأكبر.. ٢٦١
الشيخ الإلهيّ (السهرورديّ) ٢٧١, ٦٥٥
الشيخ الرئيس ٦٣٤, ٦٥٤
الشيخ الصدوق ٥٩
الشيخ الطوسيّ... ٥٩, ٦٠
شيخ المشّائيّين..٦٣
الشيخ المفيد ٥٩
الشيخ جلال الدين ١٨٥
صاحب الأمر.. ٥٧٠
صاحب الولاية الثابتة ٤٦٥
الصادق عليه السلام ٦٢٧

صدر الدين القونويّ ٦٤
صدر المتألّهين الشيرازيّ ٦١
صدر المتألّهين ٨٨
الصدوق ٨٠, ٨٢
طلحة ٥٢٥, ٥٥٤
العارف القمقام ٣٧٦
عائشة ٥١١
العبّاس (بن عبد المطّلب) ٥٢٠
عبّاس القمّيّ ٧٩
العبّاس بن عبد المطّلب ٤٦٩
عبد الجبّار المعتزليّ ٣٩
عبد الرزّاق الكاشانيّ ٦٤
عبد الرزاق اللاهيجيّ ٦١
عبد اللّه الأفطح ٥١
عبد اللّه بن الزبير ٥١١
عبد اللّه بن فتحان القمّيّ ٧٣
عثمان ٥١٢, ٥١٩, ٥٢٨, ٥٣٤
عزيز اللّه فيّاض صابريّ ١٠٠
عقيل ٥١٢
عليّ الرضا عليه السلام ٥٣٩
عليّ الهادي عليه السلام ٥٣٩
عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ ٧١
عليّ بن أبي طالب عليه السلام ٤٦٩, ٥١٦, ٥٢٢, ٥٢٥, ٥٤١, ٥٩٣
عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام ٥١١
عليّ بن الحسين عليه السلام ٥٣٩
عليّ بن بابويه القمّيّ ٥٢١
عليّ بن قاسم بن عذاقة ٦٧, ٧٥
عليّ بن محمّد بن الجهم ٤٢٧, ٤٢٩

عليّ بن محمّد بن ماتع الأحساويّ..٦١٣
عليّ بن موسى الرضاعليه السلام ٤٢٧
عليّ بن هلال الجزائريّ ٦٥, ٧٢
عليّ بن هلال الكركيّ ٧٢
عليّ صدرائيّ الخوئيّ..٦٤
عليّعليه السلام ,٢٩, ٤٩, ٥٢, ١٨٧, ٢٦١, ٤٢٩, ٤٣٨, ٤٨٤, ٤٩٤, ٥٠١, ٥٠٢, ٥١٢, ٥١٧, ٥٢٣, ٥٢٧
٥٢٨, ٥٣١, ٥٣٢, ٥٣٣, ٥٣٥, ٥٣٧, ٥٣٩, ٥٤١, ٥٤٩, ٥٦٢, ٥٦٤, ٥٦٥, ٥٦٧, ٥٦٩, ٥٧١,
٥٨١, ٦١٧
عمّار ٥٣٤
العـلّامة (الحلّيّ) ١٧٠
العـلّامة الحلّيّ ٦١, ٧٥
العـلّامة المجلسيّ..٧٩
عمر بن الخطّاب ٥١٠
عمر ٥١٩, ٥٢٨, ٥٣٠, ٥٣١, ٥٣٢, ٥٣٣
عمرو [بن عبد ودّ]..٥٢٤
عمرو العاص..٥١٠
عيسىعليه السلام ٥٧٠
الغزاليّ..٦٤, ٥٧٤
الفارابيّ ١٩٧, ٥٧٤
فاطمة بنت أسد ٥٦٣
فاطمة بنت رسول اللّهصلى الله عليه وآله..٥١٩
فاطمةعليها السلام ٤٢٩, ٥١٤, ٥٣١, ٥٣٢, ٥٣٤, ٥٤٠, ٥٦١, ٥٦٣, ٥٦٧
فخر الدين أحمد بن مخدوم الأوائليّ ٧٢
فخر الدين الرازيّ..٦٤, ١٨٥, ٥٨٣
الفخر الرازيّ..٦٠
الفضل بن شاذان ٥٨
الفيّاض اللاهيجيّ ٢١
فيثاغورس ١٤١

الفيروز آباديّ ٥٢١
القاضي نور اللّه الشوشتريّ ٧٨
القائم عليه السلام ٥٤٣, ٥٥٤
قطب الدين الشيرازيّ.. ١٩, ٦٤
القفّال ١٩٧
قنفذ ٥٣٤
قيس الماصر ٥٨
الكعبيّ ٢٨٠
الكلينيّ.. ٨٢
كمال الدين ميثم البحرانيّ... ٦٣٣
كميل بن زياد ٥١١
لقمان ١٥٢
المـلّا إسماعيل الدرب كوشكيّ.. ٨٩
المـلّا آغا القزوينيّ.. ٨٩
المـلّا عبد اللّه الزنوزيّ.. ٨٩
المـلّا عليّ النوريّ ٨٨, ٩٨
المـلّا عليّ النوريّ ٩٨
المـلّا محمّد جعفر اللاهيجيّ اللنكروديّ ٨٩
المـلّا هادي السبزواريّ ٨٩
مأجوج ٣٨
مالك بن أنس ٢٠, ٤٤
مالك بن نويرة ٥٣١
المأمون ٤٢٧
المتكلّم ٢٠, ٢٤
المتنبّي ١٢١, ٥٠٣
المجوس ٤٢٧
المحدّث النوريّ.. ٧٨
محسن بيدارفر... ١٠١

محسن نور محمّديّ ١٠١
المحقّق (الطوسيّ) ١٧٠, ١٨٦, ٦٤٦
محقّن بن أبي محقّن الضبيّ ٥٠٩
محمّد الباقرعليه السلام ٥٠, ٥٣٩
محمّد الجوادعليه السلام ٥٣٩
محمّد بن أبي بكر ٥٣٤
محمّد بن الحنفيّة ٥٠
محمّد بن جرير الطبريّ ٥٩
محمّد بن صالح الغرويّ ٧٤, ٧٨
محمّد بن عبد اللّه المكّيّ ٥٩٣
محمّد بن عليّ الباقرعليه السلام ١٥٩
محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحساويّ ٦٥٧
محمّد بن عليّ بن النعمان المعروف بمؤمن الطاق ٥٨
محمّد بن عليّ بن جمهور اللحساويّ ٦٤٥
محمّد بن عليّعليه السلام ٦٢٦
محمّدصلى الله عليه وآله ١٩, ١٢٧, ٥٥٨, ٥٦١, ٥٦٧, ٦٣٤, ٦٤٥, ٦٥٧
محمود يزديّ مطلق ١٠٠
المدرّس التبريزيّ ٧٩
مرتضى الحسينيّ الشاهروديّ ١٠٠
مرحب ٥٢٢, ٥٢٣
المسيحعليه السلام ٥٦٦, ٥٧٦
المصنّف ,٣٠٤ ,٢٩٤ ,٢٧٨ ,٢٧٠ ,٢٤٩ ,٢٣٧ ,٢٣٢ ,٢١٠ ,٢٠٦ ,١٩٦ ,١٩٢ ,١٦٩ ,١٥٥ ,١٥٤
٣١٣, ٣٢٢, ٣٣٠, ٣٤٧, ٣٤٩, ٣٦٥, ٣٧٥, ٣٧٧, ٣٨٣, ٣٨٨, ٤١٢, ٤٢٥, ٤٨٤, ٥٠١, ٥١٧,
٥٢١, ٥٥٤, ٥٥٦, ٥٥٧, ٥٩١, ٥٧١, ٦٥٠
معاوية بن أبي سفيان ٥٠٩, ٥٦٥
معاوية ٥٠٩, ٥١٠, ٥٥٤
المعتزليّ ١٧٣, ١٨٨, ٢٠٢, ٢٩٨, ٣٤٧
المقداد بن الأسود ٥٢٤

المنتظَر عليه السلام ٥٤٣
المهديّ العبّاسيّ ٣٤
المهديّ الموعود عليه السلام ٥٢
المهديّ عليه السلام ٥٣٩, ٥٤١, ٥٤٣, ٥٥٠
موسى الكاظم عليه السلام ٥٠, ٥٣٩
موسى بن عمران عليه السلام ٥٠٨
موسى عليه السلام ١٩, ٣٣٥, ٣٣٧, ٣٣٩, ٤٤٠, ٤٥٠, ٤٨٩, ٥٦٧, ٥٧٥
الميرزا أبو القاسم المدرّس الأصفهانيّ ٨٨
الميرزا حسن التشينيّ ٨٩
ميكائيل ٥٢٣, ٥٦٣
النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ٢٩, ٣١, ٤٨, ٥٢, ٥٤
النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله ٥٣٥
النبيّ ١٢٩, ١٥٨, ٢٥٧, ٢٥٨, ٢٥٩, ٢٦٠, ٣٩٢, ٤٠٥, ٤٠٨, ٤١٨, ٤٢٤, ٤٤٤, ٤٤٥, ٤٥١, ٤٦٠, ٤٧١, ٤٧٧, ٤٨٤, ٥٠١, ٥١٧, ٥١٨, ٥٢٢, ٥٢٨, ٥٣٠, ٥٣٣, ٥٣٩, ٥٤١, ٥٤٢, ٥٦٢, ٥٦٣, ٥٦٨, ٥٦٩, ٦١٩, ٦٢٠, ٦٢٦
نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله ٤٣٣, ٤٣٥, ٤٦٩
نبيّنا صلى الله عليه وآله ١٤٦, ٢٥٧, ٥٤٢, ٥٦٩, ٥٩٩
نصير الدين الطوسيّ ٦٠
النظّام ٢٨٠
نوح عليه السلام ١٩, ٤٤٠
هارون عليه السلام ٤٥٠, ٤٨٩, ٤٩٢
الهرمزان ٥٣٤
هرمس الهرامسة ٤٥٥
هرمس ١٤١
هشام بن الحكم ٥٨
هشام بن سالم ٥٨
واصل بن عطاء ٣٧
الوليد [بن عقبة] ٥١٢

يأجوج ٣٨
يوسف البحرانيّ ٧٨
يوسف عليه السلام ٤٢٧
يوشع بن نون ٥٠٨

فهرس الفرق والمذاهب والشعوب والقبائل

أتباعه (= أتباع الرازيّ) ١٦٧, ١٩٢
أتباعه (= أتباع الغزاليّ) ٥٧٤
إخوان الصفاء ٥٨٧
أرباب السلوك والكشف ٥٨٨
أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله ٥٣٣
الإسلاميّون من الحكماء ٥٧٨
الإسلاميّون ٤٢٤, ٥٧٨
الإسماعيليّة ٥١
الأشاعرة ٣٧, ٣٩, ٤٠, ٤٧, ٥٤, ٥٥, ٩٢, ١٧٤, ٣٣٧, ٣٦٣, ٣٩١, ٤٥٢, ٦٢٨
الإشراقيّون من الحكماء ١٣٤
الإشراقيّون من أهل الحكمة ٥٥٥
الإشراقيّون ١٣٥, ٦٢٣
أصحاب الإقناعيّات ٦٢٣
أصحاب الإمام عليّ عليه السلام ٤٨
أصحاب التوحيد والعدل ٥٣
أصحاب الحديث ٢٠, ٤١, ٤٢, ٤٣, ٤٤, ٤٥, ٤٦
أصحاب العقل ٦٤
أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله ٤٩
أصحاب عليّ عليه السلام ٤٩
أصحابه (= أصحاب الأشعريّ) ٣٧٣
أصناف الكفّار ٣٦٧
الأصوليّون ١٨٨, ٣٩١
آل محمّد صلى الله عليه وآله ٥٥٤

الإلهيّون ٥٧٥
الإماميّة ٣٢, ٣٧, ٤٠, ٥١, ٥٢, ٥٥, ٥٦, ٥١٨, ٥٢١, ٥٣٩, ٥٤٠, ٥٥١, ٥٥٤, ٥٦٧, ٥٦٨, ٦١٧
أمّهات المؤمنين ٤٢٨
الأنبياء المرسلون ٥٩٢
أنبياء بني إسرائيل ٥٧٠
الأنبياء ١٩, ٤١٥, ٤١٧, ٤٢٩, ٤٣٠, ٤٣٥, ٤٣٦, ٤٣٧, ٥٥٦, ٥٥٧, ٥٥٨, ٥٦٩, ٥٧٥, ٥٩٠, ٥٩٤, ٦٣٢
الإنس ٤٩٤
الأنصار ٤٧٢, ٥٣٠, ٥٣٣
أهل الأديان ٤٢٩
أهل الإرجاء ٦٢٩
أهل الإسلام ٤٧٠, ٤٨٤, ٥٠٢, ٥٠٩, ٥٢٨, ٥٦٣, ٥٧٤, ٥٧٩, ٥٩٢
أهل الإشارة ٤٢١, ٤٥١
أهل الإشراق من الحكماء ٦٣٢
أهل الأصول ٥٠٣
أهل الافتراء ٥٣٠
أهل الإنجيل ٥٠٦
أهل الإيمان ٥٤٩
أهل البحث الصرف ٦٢٣
أهل البراهين ٦٢٣
أهل البرهان ٦٢٣
أهل البصرة ٥١١
أهل البيت عليهم السلام ٣٢, ٥٢, ٥٦, ٤٧٩, ٥٢١, ٥٣٣, ٥٦٤, ٦٢٧
أهل التحقيق من أهل الكلام ٣٨٣, ٥٦٠
أهل التحقيق ١٩٩, ٢٥٥, ٣٦٥, ٣٧٢, ٣٧٥, ٥٥٨
أهل التصوّف ٢٥٥, ٥٧٤, ٥٧٨, ٦٣٢
أهل التعصّب والعناد ٥٦٥
أهل التفسير ٥٠٣

أهل التقليد الصرف ٦٢٣
أهل التقليد ٤٧١, ٤٧٢, ٤٨٣
أهل التواريخ ٥٣٦
أهل التوراة ٥٠٥
أهل الجدل ٥٠١, ٦٢٣
أهل الجنّة ٣٤٣, ٥٦٨
أهل الجهل ٣٧٩
أهل الحديث.. ٤٤, ٤٨٤, ٥٠٣
أهل الحكمة الذوقيّة ٤٥٥
أهل الحكمة ٥٧٨, ٦٣٣
أهل الخرقة.. ٥٠٨
أهل الخطابة ٦٢٣
أهل الخلاف ٤٢٩, ٤٩٧, ٥٦٤
أهل الردّة ٥٣١, ٥٤٩
أهل الزبور ٥٠٦
أهل السعادة ٥٨٥
أهل السنّة ٣١, ٥٣٤
أهل السنن ٥٠٢
أهل السير والتواريخ ٥٢٩
أهل السير ٥٣٦
أهل الشام ٥١٠, ٥٦٥
أهل الشرائع ٢١
أهل الشرع ٤٣٠
أهل الشقاوة.. ٥٨٥
أهل الشورى ٥١٠, ٥١٨
أهل الطريقة والحقيقة.. ٦٤٠
أهل الظاهر ٥٢٩, ٥٦٥, ٦٢٤
أهل الظلم ٥٤٣

أهل العدل ٤٠١, ٤٠٣
أهل العرفان ٢٦٣
أهل العقل ٣٥٠
أهل العلم من الفريقين ٥٤٣
أهل العلم ٤٨٧, ٥٠٢, ٥٠٣, ٥٢٠, ٥٢١, ٥٢٧, ٥٣٠
أهل العلوم الروحانيّة ١٤١
أهل العناد ١٥٣
أهل الفرقان ٥٠٦
أهل الفضل ٥٠٢
أهل الفقه ٥٠٣
أهل الفنون ١٥٨, ٥٠٣
أهل القوى القدسيّة ١٧٠
أهل القيامة ٥٧٩
أهل الكلام ٥٠٣, ٥٥٥, ٥٧٧, ٥٧٨
أهل اللغة ٣٣٥
أهل اللّه ٢٥٨, ٣٩٠, ٦٣٤
أهل المشاهدة ٦٥٤
أهل الملل ٥٠٣
أهل النار ٣٤٣
أهل النظر ٤٧٦
أهل النفاق ٤٧٠, ٥٤٩
أهل النقل الصحيح ٥٦٤
أهل النقل ٤٨١, ٥٦٨
أهل النهروان ٥٥٤
أهل النواميس ٥٦٠
أهل الهند ٣٦٧
أهل الولاية ٤٣٥, ٥٢٩, ٥٣٧, ٥٤٧, ٥٥٠, ٥٥١, ٥٧١
أهل مصر ٥٣٤

أهل مكّة ٥١١
أوائل الحكماء ١٦٩
أولي العزم ٥٦٩, ٥٧٠
أولياء اللّه ٦٤٠
الأولياء ٤١٥, ٤١٧, ٤٣٦, ٤٣٧, ٥٥٦, ٥٥٧, ٥٥٨, ٥٦٩, ٦٣٢
الأئمّة المعصومين عليهم السلام ٥٤
أئمّة الهدى عليهم السلام ٥٢, ٦١٤
أئمّتنا عليهم السلام ٥٧١
البراهمة ٣٦٧
بعض أعزّة الإخوان ١٥١
بعض الحكماء ٤٣١
بعض العلماء ١٩٣
بعض الفضلاء ٩٢, ١٤٤, ١٩٥, ٦٤٣
بعض الفلاسفة ٢٨٣
بعض المتأخّرين ٣٧٤
بعض المتكلّمين ١٦٣, ٢٠٥
بعض أهل التحقيق ٤٣٧
بعض أهل الفحص ٤٩٥, ٥٥٩, ٥٦٢, ٥٦٦, ٦٢٣
بنو إسرائيل ٥٧٠, ٥٩٣
بنو أميّة ٥٣٤
بنو هاشم ٤٧٧, ٤٨٤, ٥٣٠, ٥٤٢
التابعون ٤٧٤
التناسخيّة ٥٨٦, ٥٩٢
الثقات ٥٣٤
الثنويّة ٢٨٠
الجُبّائيّان ٢٨٠
جماعة الفلاسفة ٣٢١
جماعة المعتزلة ١٩٩

جميع المتأخّرين ١٦٦
الجنّ ١٤٢, ٤٩٤
جهّال المتكلّمين.. ٣٠٥
حُثَالة المتكلّمين ٣٣١
حزب بلقيس ٥٢٥
حشويّة المتكلّمين.. ٣٢٣
حكماء الإسلام من المشّائيّون ٦٣٢
الحكماء الإسلاميّون.. ٦٣٤
الحكماء الإشراقيّون ٤٥٥, ٥٨٦
الحكماء الإلهيّون ٢٧٠, ٥٧٤, ٦٣٤
الحكماء الطبيعيّون ٢٧١, ٥٧٣
الحكماء المتألّهون.. ٤٥٦, ٦٥٠
حكماء بابل ٥٨٨
حكماء فارس.. ٥٨٨
حكماء مصر ٥٨٨
حكماء يونان.. ٥٨٨
الحكماء ١٦٣, ١٦٧, ٢٠٥, ٢٣٥, ٢٧١, ٣٢٧, ٣٤٧, ٥٩٢, ٦٣٤
خاصّة أصحاب أهل البيت عليهم السلام ٣٠
خلفاء بني العبّاس ٣٣
الخوارج ٤١, ٤٢
خواصّ أهل السلوك ٤٦٣
ذرّيّة إبراهيم عليه السلام ٥٣٧
ذرّيّة عليّ عليه السلام ٥٤٢
الزنادقة ٣٣, ٣٨
الزيديّة.. ٥٠, ٥١
السحرة ١٤١
السعداء ٥٩٥, ٦٣٣
السوفسطائيّة ٤٨٣

شرّاح نهج البلاغة ٥٢٢
الشيعة الاثنا عشريّة.. ٥١
الشيعة الإماميّة ٣١, ٥١
الشيعة.. ٣١, ٥١, ٤٥٣, ٤٦٩, ٤٨٠
الصابئون.. ٤٢٧
الصحابة ٤٨٤, ٥١٢, ٥١٨, ٥٣٣, ٥٣٤, ٦٢١
الصدر الأوّل من الصحابة ٤٧٠
الصدر الأوّل ٤٧٤, ٤٧٥
الطائفة الاثنا عشريّة ٥٤٢
الطبيعيّون ٢٧١, ٥٧٤
الطلقاء ٥٣٠
العبّاسيّون.. ٣٣
العجم ٥٣٣
عدليّة المتكلّمين.. ٣٥٩
العدليّة من المتكلّمين.. ٤١١
العدليّة ٥٣, ٢٨٠, ٣٦٤, ٣٨٧, ٣٨٨, ٣٩٧, ٤٠٧, ٤١٠, ٤١٢, ٤١٩, ٤٢٤, ٤٣٥, ٤٣٩, ٤٤٠, ٤٥٢, ٤٥٣, ٤٧٩, ٦٢٨, ٦٢٩, ٦٣٠
العرب.. ٤٣٤, ٥٣٣
العشرة المبشّرة ٣٠
العقلاء ٢٩٣, ٣٦٣, ٣٧٢, ٤٥٤, ٦٣٣
علماء الإماميّة ٣٢
علماء الجمهور ٥٣٦
علماء أهل السنّة.. ٤٧
الغلاة.. ٥٦٧
الفريقان ٣٦٤
الفضلاء ٥٠٣
الفطحيّة.. ٥١
فقهاء السنّة ٦٣

الفقهاء ٦٣
الفلاسفة ١٧٣, ٢٠١, ٢١٢, ٢٤٩, ٢٧٧, ٣٠٩, ٣٤٧, ٣٧٢, ٥٧٧, ٥٧٨, ٥٨٥
قبائل قريش ٥٤٢
قدماء الحكماء والمتكلّمين ١٩١
قدماء المتكلّمين ٢٣٧
قرابة الرسولﷺ ٥٣٠
قريش ٤٧٣, ٥٣٣
كبار الحكماء ٦٥٥
الكرّاميّة ٥٧٩
الكهنة ١٤١
الكيسانيّة ٥٠
متابعوه (= متابعو أبو الحسين البصريّ) من المحقّقين ٣٦٥
المتأخّرون ٣٢٤, ٦٢٣
متألّهو الحكماء ١٤١
متصوّفة الإسلام ٥٧٧
المتصوّفة ٥٠٨
متقدّمو المجبرة ٣٧٣
متكلّمو أصحابنا ٤٩٤
متكلّمو الإماميّة ٥٤
متكلّمو الإماميّة ٥٥
متكلّمو المسلمين ٥٤
المتكلّمون في عصر الأئمّة ٥٣
المتكلّمون من آل نوبخت ٥٩
المتكلّمون من الإماميّة ٥٢, ٥٣
المتكلّمون من الشيعة والسنّة ٦١
المتكلّمون ٢٦, ٢٧, ٣٤, ٣٧, ٤٠, ٤٤, ٥٨, ٦٤, ١٥٥, ١٥٨, ١٦٢, ٢٠١, ٢٠٢, ٢١٢, ٢١٩, ٢٣٥, ٢٤٥, ٢٤٩, ٢٧٠, ٢٧١, ٢٧٨, ٢٨٣, ٣١٢, ٣٢٠, ٣٢٧, ٣٤٧, ٣٨٤, ٥٥٥, ٥٥٦, ٥٧٤, ٥٨٠, ٥٨٥

المجوسيّة ٤٩
المحدّثين ٦٣, ٥٣٦
المحقّق الدوانيّ..٩٤
محقّقو الفلاسفة ١٦٢, ٢٣٩, ٢٤٩
محقّقو المتكلّمين ١٣٣, ١٣٥, ١٦٧, ٢٠٥, ٣٣٠, ٣٤٧
المحقّقون من أهل الكلام ٣٨٤
المحقّقون ١٩١, ١٩٥, ١٩٩, ٢٣٧, ٢٣٨, ٢٧٧, ٢٨٤, ٥٧٣, ٦٢٠, ٦٢٤, ٦٢٥, ٦٢٦
المرجئة..٣٧, ٤١, ٤٢, ٦٠٨, ٦٢٨
المسيحيّة ١٩, ٤٩
المشّاؤون..٥٨٦
المشّائيّون من الفلاسفة ١٣٣
المشّائيّون ١٣٥, ٥٥٥
المشبّهة الحشويّة ٤٤, ٤٦
المعتزلة ,١٩٧ ,١٨٧ ,١٦٢ ,٩٢ ,٥٦ ,٥٤ ,٥٢ ,٤٧ ,٤٦ ,٤٥ ,٤٤ ,٤٣ ,٤١ ,٤٠ ,٣٩ ,٣٨ ,٣٧ ,٢٠
٦٠٨, ٦١٥, ٦١٧, ٦٢٠, ٦٢٤, ٦٢٥
المفسّرون ٦٢٢, ٦٢٦
مقلّدو أهل الحقّ ٤٧١
مقلّدو أهل النفاق..٤٧١
المكاشفون ٦٢٣
الملاحدة ٣٦٧
الملائكة ١٤٢, ٤٣١, ٤٥١, ٥١٩, ٥٢٢, ٥٥٦
المنافقون ٤٢٨, ٤٧١, ٤٨٩
المنطقيّون ١٦٢, ١٦٧
المهاجرون ٤٧٢, ٥٢٠, ٥٣٠
المؤمنون ٣٣٧
نصارى نجران ٥٦١
النصارى ٤٢٧, ٥٦٦, ٥٧٤
الهنديّون ١٤٥

الواقفيّة ٥١
الوعيديّة ٣٧
وُلد الحسين عليه السلام ٥٦٨
اليهود ٤٢٧, ٦٢٢
اليهوديّة ١٩, ٤٩

فهرس الكتب

الإبانة عن أصول الديانة ٤٨

الاحتجاج ٥٣

إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان ٧٥

الاستبصار ٦٠

أسرار الآيات ٨٩

الأسفار العقليّة الأربعة ٨٩

الإشارات ٣٢١

الأصول الأربعمئة ٨١

الاعتقادات ٥٩

الأقطاب الفقهيّة والوظائف الدينيّة على مذهب الإماميّة ٧٧

الأمور العامّة من المواقف ٧٥

الإنجيل ٥٧٥, ٥٧٦

الأنوار المشهديّة في شرح الرسالة البرمكيّة ٧٧

أنوار الهداية البرمكيّة في فقه الصلاة اليوميّة ٧٧

أوصاف الأشراف ٦٤٦

إيضاح القواعد ٧٥

باب بداية النهاية في الحكمة الإشراقيّة ٧٦

بحر الكلام ٥٦٧

البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة ٧٦

تجريد الاعتقاد ٦٠, ٦٤

التحرير ٧٥

التحفة الحسينيّة في شرح الرسالة الألفيّة ٧٧

تحفة القاصدين في معرفة اصطلاح المحدّثين ٧٧

التحفة الكلاميّة ٧٦
تصحيح الاعتقاد ٥٩
تفسير القرآن ٨٩, ١٥٢
التنقيح ٧٥
تهافت الفلاسفة...٦٤
تهذيب الأحكام ٦٠
التهذيب ٧٥
توحيد الصدوق...٥٣
التوراة ٤٤٠, ٥٧٥, ٥٧٦
حاشية تهذيب الوصول إلى علم الأصول ٧٧
حجّة الإسلام في ردّ ميزان الحقّ..٨٩
الخلاف..٧٥
الدرّ الفريد في التوحيد ٧٢
الدرّة المستخرجة من اللجّة في الحكمة...٧٦
درر اللئالي العماديّة في الأحاديث الفقهيّة..٧٧
درر اللئالي ٦٦
الذكر الحكيم ٣٧٦, ٤٠٥, ٤١٢, ٥٦١
ذكر مستحقّي الزكاة ٧٧
الرسالة الإبراهيميّة في المعارف الإلهيّة ٧٦
الرسالة الجمهوريّة في أصول الفقه...٧٧
رسالة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء...٨٩
رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين من العلم بأصول الدين ٧٦
رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ٤٣
رسالة في النيّة ٧٧
رسالة وحدة الوجود ٨٩
زاد المسافرين في أصول الدين ٧٦
زاد المسافرين ٦٥
شرح أصول الكافي ٨٩

شرح الإشارات ١٦٦
شرح الباب الحادي عشر ٦٧, ٧٦
شرح الطوالع ٧٥
شرح تجريد الكلام ٧٥
شرح جمع الجوامع ١٨٥
شرح حديث أمير المؤمنين عليه السلام ٨٩
شرح مفتاح السيّد ٧٥
شرح نهج البلاغة ٦٣٣
شرحَي النظم ٧٥
الشفاء ٦٣٤
شوارق الإلهام ٦١
الشواهد الربوبيّة ٨٩
الصحف المنزَلة ٤٢٦
الطوالع المحسنيّة في شرح الرسالة الجمهوريّة ٧٧
عروة المستمسكين بأصول الدين ٧٦
علل الشرائع ٥٢١
عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة ٧٧
عوالي اللئالي ٧١, ٧٢, ٧٩
الفصول الموسويّة في العبادات الشرعيّة ٧٧
قاموسه (قاموس اللغة) ٥٢١
قبس الاقتداء في كيفيّة الإفتاء والاستفتاء ٧٧
القرآن الحكيم ٦٣٣
القرآن العظيم ٥٣٥, ٥٦١
القرآن الكريم ٦٢٦
القرآن المجيد ٥٧٦
القرآن ١٥٢, ٢٩٤, ٤٣٤, ٤٧١, ٤٧٩, ٤٨٠, ٥٩٥, ٦٢٥
كاشف الأحوال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد ٦٦, ٧٧, ٨٠
الكافي ٣٩٨, ٦٥١

الكتاب الإلهيّ.. ٢٩٢
الكتاب الحكيم ٤٧٦
كتاب الرجال.. ٧٥
الكتاب العزيز ١٢٥, ١٥٢
كتاب العين.. ١٠٠
كتاب اللّه ٥٢٠
كتاب في المقتل ٧٧
الكتاب.. ٥٣٤
الكتب الأربعة ٨٠
الكتب الإلهيّة ٤٦٣
كتبنا الكلاميّة ٣٩١
كشف البراهين في شرح زاد المسافرين.. ٦٦
كشف البراهين لشرح زاد المسافرين ٧٦
لسان العرب.. ١٠٠
اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ٤٨
مبادئ الوصول.. ٧٥
المبدأ والمعاد ١٦٣
مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف........................ ٧٦, ٨٥
المجلي ٦٦, ٩٧
مجمع البحرين ١٠٠
مجموعة الأخبار والمسائل التي جمعها من كتب شتّى ٧٧
مجموعة المواعظ والنصائح والحكم.. ٧٧
مختصر التحفة الكلاميّة ٧٦
مختصر الحسنى ٣٩
مدخل الطالبين في أصول الدين ٧٧
المسالك الجامعيّة في شرح الألفيّة الشهيديّة ٧٧
المسالك الجامعيّة ٦٦
مسلك الأفهام في علم الكلام ٧٧, ٨٤, ١٥٥

مسلك الأفهام ٩٩
المطارحات ٦٥٥
المطوّل ٧٥
المعالم السنابسيّة ٧٧
معين الفكر في شرح الباب الحادي عشر ٧٧
معين المعين في أصول الدين ٧٧, ٥٠٣, ٥٥١
المغني في أبواب التوحيد والعدل..٣٩
مفتاح الفكر لشرح الباب الحادي عشر ٧٧
المفردات في غريب القرآن ١٠٠
المقاومات.. ٢٧١
مناظرات مع الفاضل الهرويّ..٧٧
موضح الدراية لشرح باب البداية في الحكمة ٧٦
موضح المشكلات لأوائل الاجتهادات في الفقه ٧٧
نقد المحصّل ١٦٩
نهاية المرام..٧٥
النهاية ٧٥
النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام ٦٦, ٧٧, ٨٤
الياقوت ٥٩

فهرس الأماكن

الأحساء.......................................٦٥, ٦٦, ٨٤, ٦٥٧
أستر آباد.......................................٦٦
أصفهان ٨٩
إيرلندا ٩٧
البصرة ٥٢٤
بغداد ٤٨, ٦٣
بيت اللّه الحرام ٦٥
البيت المقدس ٦٢٢
بيت رسول اللّهﷺ ٥٣٢
التيميّة ٦٦, ٨٤
جابرصا.......................................١٤١, ١٤٢
جابلقا.......................................١٤١, ١٤٢
جبل رضوى ٥٠
الحلّة.......................................٧٥
دار القرار ٥٩٠
الربَذة ٥٣٤
سقيفة بني ساعدة ٣٢
السقيفة ٥٣٣
سورية ٦٥
الصليعاء ٢٩
العتبات المقدّسة.......................................٦٦
العراق.......................................٦٦
العوالي.......................................٥٣٤

فدك ٥٣٤
القريعاء ٢٩
القطيف ٨٤, ٦٤٥
كرك نوح ٦٥
الكعبة ٦٢٢
الكوفة ٥٩٢
اللحساء ٦٥٧
مازندران ٨٨
مدائن لوط السبعة ٥٢٢
مدائن لوط ٥٢٣
المدرسة النظاميّة ٤٨
المدينة ٥١١, ٥٣٤, ٥٣٥
مسجد القبلتين ٦٢٢
المشهد الرضويّ ٨٥
المشهد الغرويّ ٨٥
مشهد المقدّسة ٦٥, ٦٦, ٧٣, ٨٥, ١٠١
مصر ٥٣٤
مكّة ٦٦, ٥٦٤, ٦٢٢
مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ ٩٧, ٩٨
مكتبة تشستر بيتي ٩٧
النجف الأشرف ٦٥, ٦٦, ٧١, ٧٣, ٨٥, ٨٩
هورقليا ١٤١
وادي القرى ٥٦٥

فهرس الوقائع

بدر ٥٣٤
بيعة الرضوان ٥٣٤
حجّة الوداع ٤٨٤, ٤٨٧
حرب صفّين ٥٥٤
الرجعة ٥٧, ٥٥٤
ظهور النبيّ صلى الله عليه وآله ٥٢٨
الغيبة الصغرى ٥٩
قصّة الشورى ٥٣٣
القيامة الصغرى ٩٦, ٥٩٠, ٥٩٥
القيامة الكبرى ٩٦, ٥٧٨, ٥٩٠, ٥٩٦
القيامة ٥٧٦
ليلة الهرير ٥١١
المباهلة ٥٦١
الهجمة المغوليّة ٦٣
يوم أحد ٥٣٤
يوم الأحزاب ٤٩٤, ٥٢٤
يوم الجمل ٥١١, ٥٥٤
يوم الدار ٤٨٤
يوم السقيفة ٤٧٣, ٤٧٧, ٥٣٠
يوم الشورى ٥١٨
يوم الطفّ ٥٥٠
يوم الغدير ٤٨٤, ٥١٨
يوم الفتح ٥١١

يوم القيامة ٥٩٣
يوم المؤاخاة ٤٨٧
يوم بعث خيبر ٤٩٤
يوم حديث المنزلة ٤٨٩
يوم خصف النعل ٤٩٤
يوم خيبر ٥٢٢
يوم سدّ الأبواب ٤٩٢
يوم غَزاة السلسلة ٤٩٤, ٥٦٥
يوم غزوة تبوك ٤٨٩

فهرس الحيوانات

الأرانب ٥٩٣
الأنعام ١٤٢
بنت يقرض ٥٩٣
التمساح ٥٩٣
الجرّيّ ٥٩٢
الحرباء ٥٩٣
الحيوان الأعجم ١٤٦
الخفّاش ٥٩٣
الخنازير ٥٩٣
الخنافس ٥٩٣
الديك ٥٢٣
الزمّار ٥٩٣
الزنبور ٣٧٠
السراطين ٥٩٣
السلاحف ٥٩٣
الضبّ ٥٩٣
الضبع ٥٩٣
الضفادع ٥٩٣
الطير ٤٢٧
العرضان ٥٩٣
القرد ٥٩٣
كلاب الماء ٥٩٣
الكلب ٥٩٣

الكوسج ٥٩٣
المارماهي ٥٩٣
الهوامّ ١٤٢
الوَرَل ٥٩٣
الوزغ ٥٩٣

فهرس مصادر التصدير والتحقيق

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن الأشعريّ، حقّقه فوقية حسين محمود، قاهرة، كلّيّة البنات، جامعة عين شمس، ١٣٩٧ق.

٣. «**ابن أبي جمهور الأحسائيّ**»، صمد موحّد، مركز الموسوعة الكبيرة الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٧ش.

٤. **الإجازة الكبيرة**، نعمة اللّه الجزائريّ الشوشتريّ، مكتبة آية اللّه العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٩ق.

٥. **أحاديث إسماعيل بن جعفر**، إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ، حقّقه عمر بن رفود بن رفيد السفيانيّ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٨ق.

٦. **الأحاديث المختارة (المستخرج من الأحاديث المختارة ممّا لم يخرجه البخاريّ ومسلم في صحيحيهما)**، ضياء الدين أبو عبد اللّه محمّد بن عبد الواحد المقدسيّ، حقّقه عبد الملك بن عبد اللّه بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٠ق.

٧. **الاحتجاج**، أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ق.

٨. **أخبار مكّة في قديم الدهر وحديثه**، أبو عبد اللّه محمّد بن إسحاق المكّيّ الفاكهيّ، حقّقه عبد الملك عبد اللّه دهيش، دار خضر، بيروت، ١٤١٤ق.

٩. **الاختصاص**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

١٠. **الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أمير المؤمنين**عليه السلام، سليمان بن عبد اللّه الماحوزيّ البحرانيّ، حقّقه مهديّ رجائيّ، مطبعة أمير، ١٤١٧ق.

١١. **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين الرازيّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر، ١٩٨٦م.

١٢. **إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين**، فاضل مقداد، صحّحه مهديّ رجائيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٥ق.

١٣. **إرشاد القلوب إلى الصواب**، حسن بن أبي الحسن الديلميّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١٢ق.

١٤. **الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

١٥. «**أساليب البحث الكلاميّ**» (**روش بحث هاى كلامى**)، عزّ الدين رضا نجاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٣١

١٦. **الاستبصار في ما اختلف من الأحكام**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٩٠ق.

١٧. **أسرار الحكم**، هادي بن مهديّ السبزواريّ، المطبوعات الدينيّة، قم، ١٣٨٣ش.

١٨. **الإشارات والتنبيهات**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، صحّحه محمود شهابيّ، جامعة طهران، ١٣٣٩ش.

١٩. **أصول الدين**، عبد القاهر بن طاهر البغداديّ، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠١ق.

٢٠. **أصول الكافي**، محمّد بن يعقوب الكلينيّ، صحّحه عليّ أكبر غفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.

٢١. **إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبليّ**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، دار ابن الكثير، دار الكلم الطيّب، دمشق، بيروت.

٢٢. **الاعتقاد**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١ق.

٢٣. **الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد**، فاضل مقداد، حقّقه ضياء الدين بصريّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ق.

٢٤. **أعلام الدين في صفات المؤمنين**، حسن بن أبي الحسن الديلميّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ق.

٢٥. **إعلام الورى بأعلام الهدى**، حسن بن الفضل الطبرسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٩٠ق.

٢٦. **الأعلام**، خير الدين الزركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٧. **أعيان الشيعة**، محسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ق.

٢٨. **الإفصاح في الإمامة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٢٩. **الإقبال بالأعمال الحسنة في ما يعمل مرّة في السنة**، عليّ بن موسى بن الطاووس، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٧ش.
٣٠. **الاقتصاد في الاعتقاد**، أبو حامد الغزاليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ق.
٣١. **الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦ق.
٣٢. **أقسام المولى**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣٣. **الأقطاب القطبيّة أو البلغة في الحكم**، عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الأهريّ، حقّقه وقدّم له محمّد تقيّ دانش بجوه، مؤسّسة الحكمة والفلسفة، طهران، ١٣٥٨ش.
٣٤. **ألف كلمة وكلمة**، حسن حسن زاده الآمليّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٨١ش.
٣٥. **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ق.
٣٦. **الإلهيّات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، جعفر سبحانيّ، المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، ١٤١٢ق.
٣٧. **الإلهيّات**، حسين بن عبد اللّه بن سينا، الشفاء، حقّقه الأب قنواتيّ وسعيد زائد، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر، قاهرة، ١٣٨٠ق.
٣٨. **الأمالي**، أبو الحسين محمّد بن سمعون الواعظ البغداديّ، حقّقه عامر حسن صبريّ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، ١٤٢٣ق.
٣٩. **الأمالي**، أبو القاسم عبد الملك بن محمّد بن بشران بن مهران البغداديّ، ضبط نصّه أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨ق.
٤٠. **الأمالي**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ق.
٤١. **الأمالي**، محمّد بن عليّ بن بابويه، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٢ش.
٤٢. **الأمالي**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٤٣. **الأمان**، عليّ بن موسى بن الطاووس، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤٠٩ق.
٤٤. **أمثال الحديث (الأمثال في الحديث النبويّ)**، أبو محمّد عبد اللّه بن محمّد بن جعفر الأنصاريّ، حقّقه عبد العليّ عبد الحميد حامد، دار السلفيّة، بومباي، ١٤٠٨ق.
٤٥. **الأمثال**، أبو عبيد القاسم بن سلّام، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة

محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.
٤٦. **أمل الآمل**، محمّد بن حسن الحرّ العامليّ، مكتبة أندلس، بغداد، ١٣٨٥ق.
٤٧. **الأنساب**، عبد الكريم بن محمّد السمعانيّ، دار الفكر، قم، ١٤١٩ق.
٤٨. **أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين**، عليّ بن حسن البلاديّ البحرانيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤ق.
٤٩. **الأنوار الجليّة** (انوار جليّة)، عبد اللّه الزنوزيّ، صحّحه جلال الدين آشتيانيّ، أمير كبير، طهران، ١٣٧١ش.
٥٠. **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، حقّقه محمّد نجميّ زنجانيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.
٥١. **الأنوار في مولد النبيّ محمّد**ﷺ، أحمد بن عبد اللّه البكريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١١ق.
٥٢. **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٥٣. **إيضاح المكنون**، حاجي خليفة البغداديّ، وكالة المعارف الجليّة، بيروت، ١٩٤٥م.
٥٤. **الإيضاح**، فضل بن الشاذان، صحّحه جلال الدين حسينيّ أرمويّ، جامعة طهران، ١٣٦٣ش.
٥٥. **إيمان أبي طالب**، فخّار بن معد الموسويّ، منشورات سيّد الشهداء، قم، ١٤١٠ق.
٥٦. **إيمان أبي طالب**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٥٧. **الأئمّة الشيعة والحركات المذهبيّة** (**امامان شيعه وجنبش هاى مكتبى**)، محمّد تقيّ مدرّسيّ، نقله إلى الفارسيّة حميد رضا آجير، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٣٦٧ش.
٥٨. **الآحاد والمثاني**، أبو بكر بن أبي عاصم الشيبانيّ، حقّقه باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١ق.
٥٩. **الباب الحادي عشر مع شرحيه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب**، العلّامة الحلّيّ وفاضل مقداد وأبو الفتح بن مخدوم الحسينيّ، حقّقه مهديّ محقّق، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة بجامعة مك جيل، طهران، ١٣٦٣ش.
٦٠. **ببلوغرافيا تجريد الاعتقاد** (كتاب شناسى تجريد الاعتقاد)، عليّ صدرائيّ خوئيّ،

مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٢٤ق.

٦١. «**ببلوغرافيا مؤلّفات ابن أبي جمهور الأحسائيّ**» (كتاب شناسى ونسخه شناسى تأليفات ابن أبى جمهور أحسائى)، سابينا شمدكا، مجلّة نسخه بجوهى، ج١، طهران، ١٣٨٣ش.

٦٢. **بحار الأنوار**، محمّد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ق.

٦٣. **بحر الفوائد (معاني الأخبار)**، محمّد بن أبي إسحاق الكلاباذيّ البخاريّ الحنفيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠ق.

٦٤. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، أبو العبّاس أحمد بن محمّد الفاسيّ الصوفيّ، حقّقه أحمد عبد اللّه القرشيّ رسلان، حسن عبّاس زكيّ، القاهرة، ١٤١٩ق.

٦٥. **بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة**، محسن خرّازي، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧ق.

٦٦. **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، محمّد بن أبي القاسم الطبريّ، مكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٣ق.

٦٧. **بصائر الدرجات**، محمّد بن حسن بن فروخ الصفّار، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.

٦٨. **البلد الأمين والدرع الحصين**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، الطبعة الحجريّة.

٦٩. **بناء المقالة الفاطميّة في نقض الرسالة العثمانيّة**، أحمد بن موسى بن الطاووس، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١١ق.

٧٠. **البوارق المحسنيّة لتجلّي الدرّة الجمهوريّة**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤

٧١. «**تأثير شمس الدين الشهرزوريّ على ابن جمهور الأحسائيّ**» (تأثير شمس الدين شهرزورى بر ابن أبى جمهور أحسائى)، مجلّة كتاب ماه دين، رقم ٥٠ـ٤٩، آبان وآذر ١٣٨٠ش.

٧٢. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقه عمر عبد السلام التدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤١٣ق.

٧٣. **تاريخ الحكماء والعرفاء المتأخّرين على صدر المتألّهين** (تاريخ حكماء وعرفاء متأخّر بر صدر المتألّهين)، منوتشهر صدوقيّ سها، حكمت، ١٣٨٦ش.

٧٤. **تاريخ الفلسفة في الإسلام** (تاريخ فلسفه در اسلام)، ميان محمّد شريف، مركز النشر

الجامعيّ، طهران، ١٣٦٢ش.

٧٥. **تاريخ بغداد**، أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ق.

٧٦. **تاريخ دمشق**، عليّ بن حسن بن هبة اللّه المشتهر بابن عساكر، حقّقه عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ق.

٧٧. «**تاريخ علم الكلام (٣) عصر الخلافة والولاية» (تاريخ كلام (٣)، عصر خلافت وولايت)**، عزّ الدين رضا نجاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٣٦

٧٨. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، شرف الدين عليّ الحسينيّ الأستر آباديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٩ق.

٧٩. **تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام**، سيّد مرتضى بن داعي الحسنيّ الرازيّ، صحّحه عبّاس إقبال، منشورات أساطير، طهران، ١٣١٣ش.

٨٠. **تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة**، أبو نعيم الأصفهانيّ، حقّقه عليّ بن محمّد بن ناصر الفقيهيّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٤٠٧ق.

٨١. **التحصين لأسرار ما زاد من أخبار كتاب اليقين**، عليّ بن موسى بن الطاووس، دار الكتاب، قم، ١٤١٣ق.

٨٢. **التحصين**، ابن فهد الحلّيّ، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٦ق.

٨٣. **تحف العقول**، حسن بن عليّ بن شعبة الحرّانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٤ق.

٨٤. **تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير للبخاريّ**، محمّد بن إسماعيل البخاريّ، حقّقه محمّد بن عبد الكريم بن عبيد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ق.

٨٥. **تذكرة الحفّاظ**، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقه زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩م.

٨٦. **ترتيب الأمالي الخميسيّة**، يحيى بن حسين الشجريّ الجرجانيّ، حقّقه محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٢ق.

٨٧. **التشيّع والتصوّف** (تشيّع وتصوّف)، كامل مصطفى الشيبيّ، أمير كبير، طهران، ١٣٥٩ش.

٨٨. **تصحيح الاعتقاد**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٨٩. **التعريفات**، عليّ بن محمّد الجرجانيّ، ناصر خسرو، طهران، ١٣٨٠ش.

٩٠. **التعليقات على الشواهد الربوبيّة**، هادي بن مهديّ السبزواريّ، مركز المنشورات الجامعيّ، طهران، ١٣٦٠ش.
٩١. **تعليقة أمل الآمل**، عبد اللّه الأفنديّ الأصفهانيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤١٠ق.
٩٢. **تفسير ابن العربيّ**، محيي الدين محمّد بن العربيّ، حقّقه سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢ق.
٩٣. **تفسير الراغب الأصفهانيّ**، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ، حقّقه محمّد عبد العزيز بسيونيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٤ق.
٩٤. **تفسير القرآن**، منصور بن محمّد السمعانيّ، حقّقه ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨ق.
٩٥. **تفسير روح البيان**، إسماعيل بن مصطفى حقّيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٥ق.
٩٦. **التفسير**، حسن بن عليّ العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٩ق.
٩٧. **التفسير**، عليّ بن إبراهيم القمّيّ، دار الكتاب، قم، ١٤٠٤ق.
٩٨. **التفسير**، فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٠ق.
٩٩. **التفسير**، محمّد بن مسعود العيّاشيّ السمرقنديّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٠ق.
١٠٠. **تفضيل أمير المؤمنين**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١٠١. **تقريب المعارف**، أبو الصلاح الحلبيّ، منشورات الهادي، قم، ١٤٠٤ق.
١٠٢. **تقويم الإيمان**، محمّد بن محمّد بن الداماد الحسينيّ، حقّقه وقدّم له عليّ أوجبيّ، الميراث المكتوب، طهران، ١٣٨٢ش.
١٠٣. **تلخيص المحصّل**، محمّد بن محمّد نصير الدين الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥ق.
١٠٤. **تمهيد الأصول**، محمّد بن حسن الطوسيّ، صحّحه عبد المحسن مشكاة الدينيّ، جامعة طهران، ١٣٦٢ش.
١٠٥. **تمهيد القواعد**، صائن الدين بن التركة، صحّحه وقدّم له جلال الدين آشتيانيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٠ش.
١٠٦. **تنزيه الأنبياء والأئمّة**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٥٠ق.

١٠٧. **تنقيح المقال**، عبد اللّه مامقانيّ، منشورات جهان، طهران، ١٣٥٣ق.
١٠٨. **توحيد المفضّل**، جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام، مكتبة الداوريّ، قم، ١٩٦٩م.
١٠٩. **التوحيد**، محمّد بن عليّ بن بابويه، صحّحه هاشم حسينيّ طهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٥٧ش.
١١٠. **توضيح المراد**، هاشم حسينيّ طهرانيّ، منشورات مفيد، طهران، ١٣٦٥ش.
١١١. **تهذيب الأحكام**، محمّد بن حسن الطوسيّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش.
١١٢. **تهذيب الكمال**، عبد الغنيّ بن عبد الواحد المقدسيّ، باهتمام يوسف عبد الرحمن، دار المأمون، ١٤١٣ق.
١١٣. **التيسير بشرح الجامع الصغير**، زين الدين محمّد المناويّ القاهريّ، مكتبة الإمام الشافعيّ، الرياض، ١٤٠٨ق.
١١٤. **جامع الأخبار**، محمّد بن محمّد الشعيريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.
١١٥. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه وقدّم له هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى، شركة منشورات العلميّة الثقافيّة، طهران، ١٣٤٧ش.
١١٦. **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، حقّقه عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلوانيّ، الرياض.
١١٧. **جامع بيان العلم وفضله**، الحافظ بن عبد البرّ الأندلسيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت.
١١٨. **الجامع لأحكام القرآن**، محمّد بن أحمد القرطبيّ، حقّقه هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتاب، الرياض، ١٤٢٣ق.
١١٩. **الجامع**، معمّر بن أبي عمرو الراشد الأزديّ، حقّقه حبيب الرحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ بباكستان وتوزيع المكتب الإسلاميّ ببيروت، ١٤٠٣ ق.
١٢٠. **«الجذور التاريخيّة لعلم العقائد ومنشؤه في الإسلام» (پيشينه علم عقايد وخاستگاه آن در اسلام)**، عزّ الدين رضا نجاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٣٥
١٢١. **جزء الألف دينار**، أحمد بن جعفر بن حمدان البغداديّ القطيعيّ، حقّقه بدر بن عبد اللّه البدر، دار النفائس، الكويت، ١٤١٤ق.
١٢٢. **جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع**، عليّ بن موسى بن الطاووس، منشورات الشريف الرضيّ، قم.
١٢٣. **الجمع بين الصحيحين البخاريّ ومسلم**، محمّد بن فتوح الحميديّ، حقّقه عليّ حسين البوّاب، دار النشر ودار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣ق.

١٢٤. **جمل من أنساب الأشراف**، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، حقّقه سهيل زكّار ورياض زركليّ، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ق.
١٢٥. **الجمل**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١٢٦. **جوهر مراد**، عبد الرزّاق الفيّاض اللاهيجيّ، قدّم له زين العابدين قربانيّ لاهيجيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٣٧٢ش.
١٢٧. **الحاشيه على إلهيّات الشرح الجديد للتجريد**، المقدّس الأردبيليّ، صحّحه أحمد عابديّ، بوستان كتاب، قم، ١٣٧٧ش.
١٢٨. **حديث أبي الفضل الزهريّ**، أبو الفضل الزهريّ القرشيّ البغداديّ، حقّقه حسن بن محمّد بن عليّ شبالة البلوط، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨ق.
١٢٩. **حديث السراج**، محمّد بن إسحاق النيسابوريّ، حقّقه أبو عبد اللّه حسين بن عكاشة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٥ق.
١٣٠. **الحكايات**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
١٣١. **حكمة الإشراق**، شهاب الدين يحيى السهرورديّ، مجموعة المصنّفات، ج٢، صحّحه وقدّم له هنري كوربن، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.
١٣٢. **حكمة العين وشرحه**، دبيران الكاتبيّ القزوينيّ وميرك البخاريّ، صحّحه وقدّم له جعفر زاهديّ، جامعة فردوسيّ، مشهد، ١٣٥٣ش.
١٣٣. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازيّ، مكتبة المصطفويّ، ١٣٨٣ق.
١٣٤. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم الأصفهانيّ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤ق.
١٣٥. **الحور العين**، نشوان الحميريّ، حقّقه كمال مصطفى، مكتبة الخانجيّ، مصر، ١٩٦٥م.
١٣٦. **الخرائج والجرائح**، قطب الدين الراونديّ، مؤسّسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٩ق.
١٣٧. **الخصال**، محمّد بن عليّ بن بابويه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٣ق.
١٣٨. **خصائص الأئمّة**، السيّد الرضيّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٠٦ق.
١٣٩. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطيّ، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ق.
١٤٠. **درّة التاج لغرّة الدباج**، قطب الدين الشيرازيّ، صحّحه محمّد مشكاة، حكمت، ١٣٨٦ش.
١٤١. **دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم**، محمّد بن سلامة القطاعيّ، مكتبة المفيد، قم.

١٤٢. **دعائم الإسلام**، نعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ، دار المعارف، مصر، ١٣٨٥ق.

١٤٣. **دفع الارتياب عن حديث الباب**، عليّ بن محمّد بن طاهر بن يحيى العلويّ، دار القرآن الكريم، قم.

١٤٤. **دلائل الإمامة**، محمّد بن جرير الطبريّ، دار الذخائر للمطبوعات، قم.

١٤٥. **ديوان المبتدأ والخبر(تاريخ ابن خلدون)**، ابن خلدون، حقّقه خليل شحّادة، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٨ق.

١٤٦. **الديوان**، أبو الطيّب المتنبّي، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

١٤٧. **الديوان**، عليّ بن محمّد التهاميّ، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

١٤٨. **الديوان**، ميمون بن قيس بن جندل الأعشى، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

١٤٩. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، الآغا بزرك الطهرانيّ، منشورات إسماعيليّة ودار الكتب الإسلاميّة، قم وطهران، ١٤٠٨ق.

١٥٠. **رجال الكشّيّ (اختيار معرفة الرجال)**، محمّد بن حسن الطوسيّ، منشورات جامعة مشهد، ١٣٤٨ش.

١٥١. **الردود والنقود** (المطبوع مع عوالي اللآلي)، شهاب الدين المرعشيّ النجفيّ، منشورات سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ق.

١٥٢. **رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربّانيّة**، شمس الدين محمّد الشهرزوريّ، صحّحه وقدّم له نجف قلي حبيبيّ، مؤسّسة الحكمة والفلسفة، طهران، ١٣٨٣ش.

١٥٣. **رسائل الشريف المرتضى**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ، مؤسّسة النور، بيروت، ١٤٠٥ق.

١٥٤. **الرسائل العشر**، محمّد بن حسن الطوسيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٤ق.

١٥٥. **الرسائل**، إخوان الصفاء وخلّان الوفاء، الدار الإسلاميّة، بيروت، ١٤١٢ق.

١٥٦. **الرسائل**، صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازيّ، الطبعة الحجريّة، طهران، ١٣٢٣ق.

١٥٧. **روضات الجنّات**، محمّد باقر الخوانساريّ، إسماعيليان، قم، ١٣٩٠ق.

١٥٨. **روضة الواعظين وبصيرة المتّعظين**، محمّد بن حسن الفتّال النيشابوريّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم.

١٥٩. **رياض العلماء**، عبد اللّه الأفنديّ الأصفهانيّ، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.
١٦٠. **الرياض النضرة في مناقب العشرة المبشّرة**، أحمد بن عبد اللّه الطبريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٥٦ق.
١٦١. **ريحانة الأدب**، محمّد عليّ مدرّس تبريزيّ، خيّام، طهران، ١٣٤٦ش.
١٦٢. «**سبب تسمية علم العقائد بالكلام**» (**علت نام گذارى علم عقائد به كلام**)، عزّ الدين رضا نجاد، مجلّة الكلام الإسلاميّ، رقم ٢٨
١٦٣. **مادّة الإيمان (سرمايه إيمان)**، صحّحه صادق لاريجانيّ، طهران، منشورات الزهراء، ١٣٦٢ش.
١٦٤. **سعد السعود للنفوس المنضود**، عليّ بن موسى بن الطاووس، دار الذخائر، قم، ١٣٦٣ق.
١٦٥. **سلسلة الرسائل الفلسفيّة**، صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازيّ، صحّحه حامد ناجي أصفهانيّ، حكمت، ١٣٧٥ش.
١٦٦. **السنّة**، أبو بكر بن أبي عاصم، حقّقه محمّد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٠ق.
١٦٧. **السنّة**، أبو بكر بن الخلال البغداديّ الحنبليّ، حقّقه عطيّة الزهرانيّ، دار الراية، الرياض، ١٤١٠ق.
١٦٨. **سنن ابن ماجة**، أبو عبد اللّه محمّد بن يزيد القزوينيّ، حقّقه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة.
١٦٩. **سنن البيهقيّ**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، مجلس دائرة المعارف النظاميّة، حيدر آباد، ١٣٤٤ق.
١٧٠. **سنن الترمذيّ**، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ، حقّقه أحمد محمّد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ١٣٩٥ق.
١٧١. **السنن الصغير**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه عبد المعطي أمين قلعجيّ، جامعة الدراسات الإسلاميّة، كراتشيّ، ١٤١٠ق.
١٧٢. **السنن الكبرى**، أبو بكر أحمد بن حسين البيهقيّ، حقّقه محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٤ق.
١٧٣. **السنن الكبرى**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراسانيّ النسائيّ، حقّقه حسن

عبد المنعم الشلبيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١ق.

١٧٤. **سير أعلام النبلاء**، محمّد بن أحمد الذهبيّ، مؤسّسة الرسالة، قم، ١٤٠٥ق.

١٧٥. **شرح أسماء اللّه الحسنى**، فخر الدين الرازيّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، قاهرة، ١٤٠٦ق.

١٧٦. **شرح أصول اعتقاد أهل السنّة**، هبة اللّه بن الحسن الرازيّ، حقّقه أحمد بن سعد الغامديّ، دار الطيّبة، الرياض، ١٤٢٣ق.

١٧٧. **شرح الأسماء**، هادي بن مهديّ السبزواريّ، الطبعة الحجريّة، مكتبة بصيرتيّ، قم.

١٧٨. **شرح الإشارات والتنبيهات**، فخر الدين الرازيّ، صحّحه وقدّم له عليّ رضا نجف زاده، منتدى الأعمال والأرقام الثقافيّة، طهران، ١٣٨٤ش.

١٧٩. **شرح الإشارات والتنبيهات**، محمّد بن محمّد نصير الدين الطوسيّ، نشر البلاغة، قم، ١٣٧٥ش.

١٨٠. **شرح الأصول الخمسة**، عبد الجبّار بن أحمد الهمدانيّ، مكتبة وهبة، قاهرة، ١٣٨٤ق.

١٨١. **شرح السنّة**، الحسين بن مسعود البغويّ الشافعيّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، دمشق، بيروت، ١٤٠٣ق.

١٨٢. **شرح العقائد النسفيّة**، سعد الدين التفتازانيّ، حقّقه حجازي سقا، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، قاهرة، ١٤٠٧ق.

١٨٣. **شرح المشكل من شعر المتنبّي**، عليّ بن إسماعيل بن سيدة، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

١٨٤. **شرح المقاصد**، سعد الدين التفتازانيّ، حقّقه عبد الرحمن عميرة، قم، منشورات الشريف الرضيّ، ١٣٧٠ش.

١٨٥. **شرح المواقف**، عليّ بن محمّد الجرجانيّ، صحّحه محمّد بدر الدين النعسانيّ، قم، منشورات الشريف الرضيّ، ١٣٧٠ش.

١٨٦. **شرح الواحديّ لديوان المتنبّي**، عليّ بن أحمد الواحديّ، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

١٨٧. **شرح تجريد العقائد**، عليّ بن محمّد القوشجيّ، الطبعة الحجريّة، منشورات رضيّ وبيدار وعزيزيّ، قم، ١٤١٣ق.

١٨٨. **شرح جمل العلم والعمل**، عليّ بن حسين الموسويّ العلويّ، صحّحه يعقوب جعفريّ، دار الأسوة، طهران، ١٤١٤ق.

١٨٩. **شرح حكمة الإشراق**، قطب الدين الشيرازيّ، باهتمام عبد اللّه نورانيّ ومهديّ محقّق، منتدى الأعمال والأرقام الثقافيّة، طهران، ١٣٨٣ش.

١٩٠. **شرح صحيح البخاريّ**، أبو الحسن عليّ بن بطّال البكريّ القرطبيّ، حقّقه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ق.

١٩١. **شرح فصوص الحكم**، حسين بن حسن الخوارزميّ، صحّحه نجيب مايل هرويّ، منشورات مولى، طهران، ١٣٦٤ش.

١٩٢. **شرح فصوص الحكم**، داوود بن محمود القيصريّ، صحّحه جلال الدين آشتيانيّ، شركة منشورات العلميّة الثقافيّة، طهران، ١٣٧٥ش.

١٩٣. **شرح مذاهب أهل السنّة ومعرفة شرائع الدين والتمسّك بالسنّة**، عمر بن أحمد بن أزداذ البغداديّ، حقّقه عادل بن محمّد، مؤسّسة قرطبة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.

١٩٤. **شرح مشكل الآثار**، أحمد بن محمّد الأزديّ الحجريّ المصريّ المشتهر بالطحاويّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥ق.

١٩٥. **شرح مقدّمة القيصريّ**، جلال الدين آشتيانيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٨٠ش.

١٩٦. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد المعتزليّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.

١٩٧. **شرح نهج البلاغة**، ابن ميثم البحرانيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٦٢ش.

١٩٨. **الشريعة**، محمّد بن الحسين بن عبد اللّه الآجرّيّ البغداديّ، حقّقه عبد اللّه بن عمر الدميجيّ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠ق.

١٩٩. **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**، عبد الرزّاق الفيّاض اللاهيجيّ، حقّقه أكبر أسد عليّ زاده، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٨ق.

٢٠٠. **شواهد التنزيل**، الحاكم الحسكانيّ، مؤسّسة الطباعة والنشر، طهران، ١٤١١ق.

٢٠١. **الشيعة في الإسلام** (شيعه در اسلام)، محمّد حسين طباطبائيّ، حقّقه محمّد عليّ كوشا، نشر قدس رضويّ، قم، ١٣٨٣ش.

٢٠٢. **صحيح ابن حبّان**، محمّد بن حبّان الدارميّ البستيّ، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ق.

٢٠٣. **صحيح البخاريّ (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسنّته وأيّامه)**، محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ، حقّقه محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ق.

٢٠٤. **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول اللّه صلی الله علیه وآله)**، مسلم بن الحجّاج القشيريّ النيسابوريّ، حقّقه محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٠٥. **صحيفة الرضا**، عليّ بن موسى الرضا علیه السلام، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا، مشهد، ١٤٠٦ق.
٢٠٦. **الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم**، عليّ بن يونس النباطيّ البياضيّ، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٤ق.
٢٠٧. **الصوارم المهرقة في ردّ الصواعق المهرقة**، نور اللّه المرعشيّ الشوشتريّ، منشورات نهضت، طهران، ١٣٦٧ش.
٢٠٨. **صيانة القرآن عن التحريف**، محمّد هادي معرفة، مؤسّسة التمهيد، قم، ١٣٨٦ش.
٢٠٩. **الطبقات الكبرى**، محمّد بن سعد البصريّ الزهريّ، حقّقه إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
٢١٠. **الطرائف**، عليّ بن موسى بن الطاووس، مطبعة خيّام، قم، ١٤٠٠ق.
٢١١. **طرح التثريب في شرح التقريب**، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢١٢. **الطيوريّات**، صدر الدين أبو طاهر السلفيّ، حقّقه دسمان يحيى معالي وعبّاس صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥ق.
٢١٣. **عدّة الداعي ونجاح الساعي**، ابن فهد الحلّيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.
٢١٤. **العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة**، عليّ بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٨ق.
٢١٥. **العقل والوحي في الإسلام** (عقل ووحى در اسلام)، آرثر آربري، نقله إلى الفارسيّة حسن جواديّ، أمير كبير، طهران، ١٣٥٨ش.
٢١٦. **عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث**، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطيّ، حقّقه حسن موسى الشاعر، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة، رقم ٦٤ـ٦٣
٢١٧. **علل الشرائع**، محمّد بن عليّ بن بابويه، مكتبة الداوريّ، قم.
٢١٨. **علم اليقين في أصول الدين**، محمّد بن شاه مرتضى الفيض الكاشانيّ، منشورات بيدار، قم، ١٤١٨ق.

٢١٩. **العمده**، يحيى بن حسن بن بطريق الحلّيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.
٢٢٠. **عوالي اللآلي العزيزيّة في الاحاديث الدينيّة**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، منشورات سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ق.
٢٢١. **عيون أخبار الرضا**عليه السلام، محمّد بن عليّ بن بابويه، صحّحه مهديّ حسينيّ لاجورديّ، مكتبة طوس، قم، ١٣٦٣ش.
٢٢٢. **الغارات**، إبراهيم بن محمّد الثقفيّ، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤١٠ق.
٢٢٣. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، حسن بن محمّد بن حسين القمّيّ النيسابوريّ، حقّقه زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ق.
٢٢٤. **غرر الحكم ودرر الكلم**، عبد الواحد بن محمّد التميميّ الآمديّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٦٦ش.
٢٢٥. **الغيبة**، محمّد بن إبراهيم النعمانيّ، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩٧ق.
٢٢٦. **فتح الباري شرح صحيح البخاريّ**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، صحّحه محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ق.
٢٢٧. **الفتوحات المكّيّة**، محيي الدين بن العربيّ، دار صادر، بيروت.
٢٢٨. **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، عليّ بن موسى بن الطاووس، دار الذخائر، قم، ١٣٦٨ق.
٢٢٩. **فرق الشيعة**، حسن بن موسى النوبختيّ، صحّحه محمّد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٥٥ش.
٢٣٠. **فصل التفرقة** (المطبوع في مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ)، أبو حامد الغزاليّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ق.
٢٣١. **الفصول المختارة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٢٣٢. **فضائل الخلفاء الراشدين**، أحمد بن عبد اللّه بن أحمد الأصفهانيّ، حقّقه صالح بن محمّد العقيل، دار البخاريّ للنشر والتوزيع، المدينة المنوّرة، ١٤١٧ق.
٢٣٣. **فضائل الصحابة**، أحمد بن محمّد بن حنبل، حقّقه وصيّ اللّه محمّد عبّاس، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ق.
٢٣٤. **الفضائل**، شاذان بن جبرئيل القمّيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.
٢٣٥. **فقه القرآن**، سعيد بن هبة اللّه الراونديّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٣٩٧ق.

٢٣٦. **الفوائد (الغيلانيّات)**، محمّد بن عبد اللّه البغداديّ الشافعيّ البزّاز، حقّقه حلمي كامل أسعد، دار ابن الجوزيّ، الرياض، ١٤١٧ق.

٢٣٧. **الفوائد الرضويّة**، عبّاس قمّيّ، المكتبة المركزيّة، طهران، ١٣٢٧ش.

٢٣٨. **فهرس التراث**، محمّد حسين حسينيّ جلاليّ، منشورات دليل ما، قم، ١٤٢٢ق.

٢٣٩. **فهرسة الكتب في مكتبة الآستانة المقدّسة الرضويّة**، عبد العليّ أوكتائيّ، الآستانة المقدّسة الرضويّة، مشهد، ١٣٠٥ش.

٢٤٠. **فهرسة النسخ الخطّيّة في المكتبة العامّة لآية اللّه المرعشيّ النجفيّ** (فهرست نسخه هاى خطّى كتابخانه عمومى آية اللّه مرعشى نجفى)، أحمد حسينيّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٣٥٤ش.

٢٤١. **فهرسة النسخ الخطّيّة في مكتبة مدرسة مرويّ**، رضا أستاديّ، مكتبة مدرسة مرويّ، طهران، ١٣٧١ش.

٢٤٢. **فهرسة النسخ الفوتوغرافيّة في المكتبة العامّة لآية اللّه المرعشيّ النجفيّ**، محمّد عليّ حائريّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٣٦٩ش.

٢٤٣. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، زين الدين محمّد الحدّاديّ المناويّ القاهريّ، المكتبة التجاريّة الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦ق.

٢٤٤. **قانون التأويل** (المطبوع في مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ)، أبو حامد الغزاليّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ق.

٢٤٥. **قبس الاقتداء في شرائط الإفتاء والاستفتاء**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤

٢٤٦. **قرب الأسناد**، عبد اللّه بن جعفر الحميريّ القمّيّ، مكتبة النينوى، طهران.

٢٤٧. **قرّة العيون في المعارف والحكم**، محمّد بن شاه مرتضى الفيض الكاشانيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، قم، ١٤٢٣ق.

٢٤٨. **القسطاس المستقيم** (المطبوع في مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ)، أبو حامد الغزاليّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ق.

٢٤٩. **قصص الأنبياء والمرسلين**، نعمة اللّه الجزائريّ، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤ق.

٢٥٠. **قصص الأنبياء**، قطب الدين الراونديّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤٠٩ق.

٢٥١. **القضاء والقدر**، فخر الدين الرازيّ، صحّحه محمّد المعتصم باللّه البغداديّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

٢٥٢. **قواعد المرام في علم الكلام**، ابن ميثم البحرانيّ، مطبعة مهر، قم، ١٣٩٨ق.
٢٥٣. **كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال في الاجتهاد**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤
٢٥٤. **كامل الزيارات**، جعفر بن محمّد بن قولويه، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٥٦ق.
٢٥٥. **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن عزّ الدين بن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥ق.
٢٥٦. **كتاب العين**، خليل بن أحمد الفراهيديّ، صحّحه مهديّ مخزوميّ وإبراهيم سامرّائيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٥ق.
٢٥٧. **كتاب سليم بن قيس الهلاليّ**، سليم بن قيس الهلاليّ، منشورات الهادي، قم، ١٤١٥ق.
٢٥٨. **كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمّد عليّ التهانويّ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٥٩. **كشف البراهين في شرح زاد المسافرين**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، صحّحه وجيه بن محمّد المسبّح، مؤسّسة أمّ القرى، بيروت، ١٤٢٢ق.
٢٦٠. **كشف الظنون**، حاجي خليفة البغداديّ، وكالة المعارف الجليّة، بيروت، ١٣٦٢ق.
٢٦١. **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**، عليّ بن عيسى الإربليّ، مكتبة بني هاشميّ، تبريز، ١٣٨١ق.
٢٦٢. **كشف اللثام**، الفاضل الهنديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٦ق.
٢٦٣. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، صحّحه حسن حسن زاده الآمليّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٧ق.
٢٦٤. **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين**عليه السلام، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مؤسّسة الطباعة والنشر، طهران، ١٤١١ق.
٢٦٥. **الكشكول**، يوسف بن أحمد البحرانيّ، دار النعمان، بيروت، ١٢٨١ق.
٢٦٦. **كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثنى عشر**، عليّ بن محمّد الخرّاز القمّيّ، منشورات بيدار، قم، ١٤٠١ق.
٢٦٧. **كفاية الطالب في عليّ بن أبي طالب**، محمّد بن يوسف الكنجيّ الشافعيّ، دار إحياء تراث أهل البيت، طهران، ١٤٠٤ق.
٢٦٨. **كمال الدين وتمام النعمة**، محمّد بن عليّ بن بابويه، صحّحه عليّ أكبر غفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم.
٢٦٩. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، حقّقه بكري حيّانيّ وصفوة السقا، مؤسّسة

الرسالة، بيروت، ١٤٠١ق.

٢٧٠. **كنز الفوائد**، أبو الفتح الكراجكيّ، دار الذخائر، قم، ١٤١٠ق.

٢٧١. **الكنى والأسماء**، محمّد بن أحمد الدولابيّ الرازيّ، حقّقه أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١ق.

٢٧٢. **الكنى والألقاب**، عبّاس القمّيّ، منشورات كتبيّ وصدر، قم، ١٣٧٦ق.

٢٧٣. **اللباب في علوم الكتاب**، عمر بن عليّ بن عادل الحنبليّ الدمشقيّ، حقّقه عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩ق.

٢٧٤. **لسان العرب**، محمّد بن مكرّم بن منظور، صحّحه يوسف خيّاط، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ق.

٢٧٥. **لسان الميزان**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، حقّقه عبد الفتّاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، غزّة.

٢٧٦. **اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع**، أبو الحسن الأشعريّ، صحّحه حمودة غرابة، مطبعة مضر شركة مساهمة مضريّة، ١٩٥٥م.

٢٧٧. **اللؤلؤ والمرجان في ما اتّفق عليه الشيخان**، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحدبث، القاهرة، ١٤٠٧ق.

٢٧٨. **لؤلؤة البحرين**، يوسف بن أحمد البحرانيّ، دار النعمان، بيروت، ١٩٦٦م.

٢٧٩. **المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات والطبيعيّات**، فخر الدين الرازيّ، منشورات بيدار، قم، ١٤١١ق.

٢٨٠. **المبدأ والمعاد**، حسين بن عبداللّه بن سينا، باهتمام عبداللّه نورانيّ، مؤسّسة الدراسات الإسلاميّة بجامعة مك جيل، طهران، ١٣٦٣ش.

٢٨١. **متشابه القرآن ومختلفه**، ابن شهر آشوب المازندرانيّ، منشورات بيدار، قم، ١٣٢٨ش.

٢٨٢. **مجالس المؤمنين**، نور اللّه بن شريف الدين الشوشتريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٤٥ش.

٢٨٣. **المجالس الوعظيّة في شرح أحاديث خير البريّة ﷺ من صحيح الإمام البخاريّ**، محمّد بن عمر بن أحمد السفيريّ الشافعيّ، حقّقه أحمد فتحيّ عبد الرحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٥ق.

٢٨٤. **مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، بالأوفست عن الطبعة الحجريّة، قدّم له سابينا شمدكا، مؤسّسة الحكمة والفلسفة بإيران

ومؤسّسة الدراسات الإسلاميّة بجامعة برلين الحرّة، ١٣٨٧ش.

٢٨٥. **مجمع الأمثال**، أحمد بن محمّد الميدانيّ النيسابوريّ، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

٢٨٦. **مجمع البحرين**، فخر الدين الطريحيّ، حقّقه أحمد حسينيّ، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٦٢ش.

٢٨٧. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، حسن بن الفضل الطبرسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧٩ق.

٢٨٨. **مجموعة ورّام (تنبيه الخواطر ونزهة النواظر)**، ورّام بن أبي فراس، مكتبة الفقيه، قم.

٢٨٩. **المحاسن**، أحمد بن أبي عبد اللّه البرقيّ، دار الكتب الإسلاميّة، قم، ١٣٧١ق.

٢٩٠. **محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من الحكماء والمتكلّمين**، فخر الدين الرازيّ، المطبعة الحسينيّة، مصر، ١٣٢٣ق.

٢٩١. **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين الرازيّ، حقّقه طه جابر وفيّاض علوانيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ق.

٢٩٢. **مختصر تاريخ دمشق**، محمّد بن مكرّم بن منظور الأنصاريّ، حقّقه روحية النحاس ورياض عبد الحميد مراد ومحمّد مطيع، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٢ق.

٢٩٣. **مخطوطتين بشأن الأعمال الكلاميّة والفقهيّة والفلسفيّة لابن أبي جمهور** (دو مجموعه خطّى از آثار كلامى، فقهى، فلسفى ابن ابي جمهور)، المقدّمة والفهارس من أحمد رضا رحيميّ ريسه، مؤسّسة الحكمة والفلسفة بإيران ومؤسّسة الدراسات الإسلاميّة بجامعة برلين الحرّة، طهران، ١٣٨٧ش.

٢٩٤. **المخلصيّات**، محمّد بن عبد الرحمن بن العبّاس البغداديّ، حقّقه نبيل سعد الدين جرّار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، ١٤٢٩ق.

٢٩٥. **المدارس والفرق الإسلاميّة في العصور الوسيطة** (مكتب ها وفرقه هاى اسلامى در سده هاى ميانه)، ويلفرد مادلونغ، ترجمه جواد قاسميّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٣٧٥ش.

٢٩٦. **مدخل إلى العلوم الإسلاميّة (آشنايى با علوم اسلامى)**، رضا برنجكار، سمت ومؤسّسة طه الثقافيّة، طهران وقم، ١٣٧٨ش.

٢٩٧. **مدخل إلى العلوم الإسلاميّة، قسم الكلام والعرفان (آشنايى با علوم اسلامى، كلام وعرفان)**، مرتضى مطهّريّ، صدرا، طهران، ١٣٧٠ش.

٢٩٨. **مروج الذهب**، عليّ بن حسين المسعوديّ، حقّقه أسعد داغر، دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ق.
٢٩٩. **مسار الشيعة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣٠٠. **المسائل العكبريّة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣٠١. **مستدرك الوسائل**، حسين بن محمّد تقيّ النوريّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ق.
٣٠٢. **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم محمّد بن عبد اللّه النيسابوريّ، حقّقه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١ق.
٣٠٣. **مستدركات أعيان الشيعة**، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ق.
٣٠٤. **مستطرفات السرائر**، محمّد بن إدريس الحلّيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١١ق.
٣٠٥. **مسلك الأفهام في علم الكلام**، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطّيّة، مكتبة مدرسة مرويّ، رقم ٨٧٤
٣٠٦. **مسند ابن أبي شيبة**، أبو بكر بن أبي شيبة، حقّقه عادل بن يوسف العزازيّ وأحمد بن فريد المزيديّ، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧م.
٣٠٧. **مسند ابن الجعد**، عليّ بن الجعد بن عبيد الجوهريّ، حقّقه عامر أحمد حيدر، مؤسّسة نادر، بيروت، ١٤١٠ق.
٣٠٨. **مسند أبي داوود الطيالسيّ**، سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسيّ، حقّقه محمّد بن عبد المحسن التركيّ، دار هجر، القاهرة، ١٤١٩ق.
٣٠٩. **مسند أبي يعلى الموصليّ**، أحمد بن عليّ بن المثنّى الموصليّ، حقّقه حسن سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤ق.
٣١٠. **مسند أحمد**، أحمد بن حنبل، حقّقه شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ق.
٣١١. **مسند إسحاق بن راهويه**، إسحاق بن إبراهيم الحنظليّ المروزيّ، حقّقه عبد الغفور بن عبد الحقّ الملوشيّ، مكتبة الإيمان، المدينة المنوّرة، ١٤١٢ق.
٣١٢. **مسند البزّار (البحر الزخّار)**، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار، حقّقه محفوظ الرحمن زين اللّه وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعيّ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٩٨٨م.

٣١٣. **مسند الحميديّ**، عبد اللّه بن الزبير الحميديّ المكّيّ، حقّقه حسن سليم أسد الدارانيّ، دار السقا، دمشق، ١٩٩٦م.
٣١٤. **مسند الرويانيّ**، أبو بكر محمّد بن هارون الرويانيّ، حقّقه أيمن عليّ أبو يمانيّ، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ١٤١٦ق.
٣١٥. **مسند الشاميّين**، سليمان بن أحمد بن أيّوب الشاميّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ق.
٣١٦. **مسند الشهاب القضاعيّ**، محمّد بن سلامة القضاعيّ المصريّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ق.
٣١٧. **المسند للشاشيّ**، الهيثم بن كليب الشاشيّ، حقّقه محفوظ الرحمن زين اللّه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٤١٠ق.
٣١٨. **المشارع والمطارحات**، شهاب الدين يحيى السهرورديّ، مجموعة المصنّفات، ج١، صحّحه وقدّم له هنري كوربن، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، طهران، ١٣٧٢ش.
٣١٩. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، عليّ بن حسن الطبرسيّ، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٥ق.
٣٢٠. **مشيخة قاضي المارستان (أحاديث الشيوخ الثقات)**، محمّد بن عبد الباقي الأنصاريّ الكعبيّ، حقّقه حاتم بن عارف العونيّ، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢ق.
٣٢١. **مصادر حديثة للتحقيق حول حياة ابن أبي جمهور الأحسائيّ ومؤلّفاته (منابعى تازه ياب براى تحقيق در زندگى وآثار ابن أبى جمهور أحسائى)**، سابينا شمدكا، نقله إلى الفارسيّة محمّد كاظم رحمتيّ، موقع حلقة الكتّاب (http://rahmati.kateban.com).
٣٢٢. **مصباح الأنس في شرح مفتاح الغيب**، محمّد بن حمزة الفناريّ، صحّحه محمّد خواجويّ، منشورات مولى، طهران، ١٣٧٤ش.
٣٢٣. **مصباح الشريعة**، جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠ق.
٣٢٤. **مصباح المتهجّد**، محمّد بن حسن الطوسيّ، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١ق.
٣٢٥. **المصباح**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤٠٥ق.
٣٢٦. **المصنّف**، عبد الرزّاق بن همام اليمانيّ الصنعانيّ، حقّقه حبيب الرحمن الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٣ق.

٣٢٧. **المطالب العالية من العلم الإلهيّ**، فخر الدين الرازيّ، حقّقه حجازيّ سقا، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧ق.

٣٢٨. **معاني الأخبار**، محمّد بن عليّ بن بابويه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٦١ش.

٣٢٩. **معجز أحمد**، أبو العلاء أحمد بن عبد اللّه المعرّيّ، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

٣٣٠. **معجم ابن الأعرابيّ**، أبو سعيد بن الأعرابيّ، حقّقه عبد المحسن بن إبراهيم، دار ابن الجوزيّ، الرياض، ١٤١٨ق.

٣٣١. **معجم ابن المقرئ**، محمّد بن إبراهيم الأصفهانيّ، حقّقه أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٩ق.

٣٣٢. **معجم ابن عساكر (معجم الشيوخ)**، عليّ بن حسن بن هبة اللّه المشتهر بابن عساكر، حقّقه وفاء تقيّ الدين، دار البشائر، دمشق، ١٤٢١ق.

٣٣٣. **المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد الشاميّ الطبرانيّ، حقّقه طارق بن عوض اللّه بن محمّد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ، دار الحرمين، القاهرة.

٣٣٤. **معجم البلدان**، ياقوت بن عبد اللّه الحمويّ، النسخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.

٣٣٥. **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الشاميّ الطبرانيّ، حقّقه حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ١٤١٥ق.

٣٣٦. **معجم المعارف الإسلاميّة** (فرهنگ معارف اسلامى)، جعفر سجّاديّ، منشورات جامعة طهران، ١٣٧٣ش.

٣٣٧. **معجم المؤلّفين**، عمر رضا كحّالة، المكتبة العربيّة، بيروت، ١٩٦١م.

٣٣٨. **معجم رجال الحديث**، أبوالقاسم خوئيّ، مطبعة الآداب، ١٣٩٠ق.

٣٣٩. **معجم مؤلّفي الشيعة**، عليّ فاضل قانينيّ، وزارة الثقافة والإعلام الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٥ق.

٣٤٠. **معرفة السنن والآثار**، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، حقّقه عبد المعطي أمين قلعجيّ، جامعة الدراسات الإسلاميّة، كراتشيّ، ١٤١٢ق.

٣٤١. **المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين**، أبو جعفر محمّد بن عبد اللّه الإسكافيّ، حقّقه محمّد باقر المحموديّ، ١٤٠٢ق.

٣٤٢. **مفاتيح الإعجاز في شرح كلشن راز**، محمود بن عبد الكريم الشبستريّ، زوّار، مشهد، ١٣٧٤ش.

٣٤٣. **مفاتيح الغيب (التفسير الكبيـر)**، فخـر الـدين الـرازيّ، دار الكتـب العلميّـة، بيـروت، ١٩٩٠م.

٣٤٤. **مفتاح الغيب**، صدر الـدين القونـويّ، صـحّحه محمّـد خواجـويّ، منشـورات مـولى، طهران، ١٣٧٤ش.

٣٤٥. **المفردات في غريب القرآن**، الراغـب الأصـفهانيّ، صـحّحه إبـراهيم شـمس الـدين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٠ق.

٣٤٦. **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين**، أبوالحسن الأشعريّ، حقّقـه فـرانس شـتاينر، ويسبادن، ١٤٠٠ق.

٣٤٧. **المقام الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى**، إبراهيم بن عليّ العامليّ الكفعميّ، مؤسّسة قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله، قم، ١٤١٢ق.

٣٤٨. **المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم**، السيّد حيدر الآملـيّ، صحّحه هنري كـوربن وعثمـان إسـماعيل يحيـى، المعهـد الثقـافيّ لإيـران وفرانسـا، ١٣٥٣ش.

٣٤٩. **مقدّمة على الملل والنحل** (مقدمه اى بر ملل ونحل)، رضـا أسـتاديّ، مؤسّسـة النشـر الإسلاميّ، قم، ١٣٧٤ش.

٣٥٠. **المقصد العليّ في زوائد أبي يعلى الموصليّ**، نور الدين عليّ بن أبي بكـر الهيثمـيّ، حقّقه كسرويّ حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٣٥١. **المقنعة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

٣٥٢. **مكارم الأخلاق**، رضيّ الدين حسن بن فضل الطبرسيّ، منشـورات الشـريف الرضـيّ، قم، ١٤١٢ق.

٣٥٣. **الملل والنحل**، محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ، منشـورات الشـريف الرضـيّ، قـم، ١٣٦٤ش.

٣٥٤. **من حديث خيثمة بن سليمان**، خيثمة بن سليمان بن حيدرة القرشيّ، حقّقه عمر عبـد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٠ق.

٣٥٥. **من لايحضره الفقيه**، محمّد بن عليّ بن بابويه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٣ق.

٣٥٦. **مناقب الأسد الغالب ممزّق الكتائب ومظهر العجائب ليث بن غالب أمير المـؤمنين أبي الحسن عليّ بن أبي طالب** رضي الله عنه، محمّد بـن محمّـد بـن الجـزريّ، حقّقـه طـارق الطنطاويّ، مكتبة القرآن، القاهرة.

٣٥٧. **مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب**عليه السلام، محمّد علـيّ بـن محمّـد الجلايـيّ الشـافعيّ المشتهر بابن المغازلي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٢٤ق.
٣٥٨. **مناقب آل أبي طالب**، محمّد بن عليّ بن شهر آشوب، مؤسّسة منشورات عـلّامة، قم، ١٣٧٩ق.
٣٥٩. **المناقب**، موفّق بن أحمد بن محمّد المكّيّ الخوارزميّ، إعداد مالك محموديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١١ق.
٣٦٠. **مناهج اليقين في أصول الدين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مجمـع البحـوث الإسلامية، مشهد، ١٤٢٨ق.
٣٦١. **منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر**، لطـف اللّـه صـافيّ كلبايكـانيّ، مؤسّسـة السـيّدة المعصومة، قم، ١٤١٩ق.
٣٦٢. **منتخب الأنوار المضيئة**، عليّ بن عبد الكريم النيليّ النجفيّ، مطبعة خيّام، قم، ١٤٠١ق.
٣٦٣. **منتخبات من آثار المتألّهين في إيران** (منتخباتى از آثار حكماى إلهى ايـران)، جـلال الدين آشتيانيّ، مكتبة الأعلام الإسلاميّة، قم، ١٣٨٠ش.
٣٦٤. **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، عبد الحميد بن حميـد بـن نصـر الكشّـيّ، حقّقـه صبحي البدريّ السامرائيّ ومحمود محمّـد خليـل الصـعيديّ، مكتبـة السـنّة، القـاهرة، ١٤٠٨ق.
٣٦٥. **منهج الرشاد في معرفة المعاد**، محمّد نعـيم الطالقـانيّ، الآسـتانة المقدّسـة الرضـويّة، مشهد، ١٤١١ق.
٣٦٦. **منية المريد في أدب المفيد والمستفيد**، الشهيد الثاني، مكتبة الأعلام الإسـلاميّة، قـم، ١٤٠٩ق.
٣٦٧. **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان**، عليّ بن أبـي بكـر بـن سـليمان الهيثمـيّ، حقّقـه محمّد عبد الرزّاق حمزة، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٣٦٨. **المواقف في علم الكلام**، عضد الدين الإيجيّ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥ق.
٣٦٩. **موسوعة طبقات الفقهاء**، جعفر سبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادقعليه السلام، قم، ١٤١٨ق.
٣٧٠. **الموضح في شرح شعر أبي الطيّب**، يحيى بـن علـيّ بـن محمّـد الشـيبانيّ، النسـخة الإلكترونيّة موسوعة الشعر العربيّ، مؤسّسة محمّد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩م.
٣٧١. **مهج الدعوات ومنهج العبادات**، عليّ بـن موسـى بـن الطـاووس، دار الـذخائر، قـم، ١٤١١ق.

٣٧٢. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، حقّقه عليّ محمّد البجاويّ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ق.
٣٧٣. **مئة منقبة في فضائل ومناقب أمير المومنين عليه السلام والأئمّة من وُلده من طريق العامّة**، محمّد بن أحمد بن شاذان القمّيّ، مدرسة الإمام المهديّ، قم، ١٤٠٧ق.
٣٧٤. **نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر**، يحيى بن سعيد الحلّيّ، مطبعة الآداب، قم، ١٣٨٦ق.
٣٧٥. **النصّ الجليّ في إثبات ولاية عليّ**، محمّد حسين بروجرديّ، الآستانة المقدّسة الرضويّة، مشهد، ١٤٢٥ق.
٣٧٦. **نقد النقود في معرفة الوجود** (المطبوع مع جامع الأسرار ومنبع الأنوار)، السيّد حيدر الآمليّ، صحّحه وقدّم له هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى، شركة المنشورات العلميّة والثقافيّة، طهران، ١٣٤٧ش.
٣٧٧. **النكت الاعتقاديّة**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣٧٨. **النكت في مقدّمات الأصول**، محمّد بن محمّد المفيد، المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٣٧٩. **النوادر**، فضل اللّه بن عليّ الراونديّ، دار الكتاب، قم.
٣٨٠. **نهاية المرام في علم الكلام**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٩ق.
٣٨١. **نهج البلاغه**، عليّ بن أبي طالب عليه السلام، دار الهجرة، قم، ١٤٠٠ق.
٣٨٢. **نهج الحقّ وكشف الصدق**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، دار الهجرة، قم، ١٤٠٧ق.
٣٨٣. **نهج المسترشدين في أصول الدين**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، صحّحه أحمد حسينيّ وهادي يوسفيّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم.
٣٨٤. **وسائل الشيعة**، محمّد بن حسن الحرّ العامليّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩ق.
٣٨٥. **وقعة صفّين**، نصر بن مزاحم بن السيّار، مكتبة آية اللّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣ق.
٣٨٦. **هديّة العارفين**، حاجي خليفة البغداديّ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ق.
٣٨٧. **اليقين**، عليّ بن موسى بن الطاووس، دار الكتاب، قم، ١٤١٣ق.
٣٨٨. **ينابيع المودّة لذوي القربى**، سليمان بن إبراهيم القندوزيّ، المكتبة الحيدريّة، طهران، ١٣٨٤ق.

al-Nūr al-munjī min al-ẓalām

ḥāshīyat Maslak al-afhām

Mūḥammad b. Alī b. Abī Jumhūr al-Aḥsā'ī
(d. beginnings of 10th/16th century)

Edition & Research
By:
Reza Yahyapur Farmad

Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsā'ī's association
for heritage publication
Beirut-2013